Al-Qanṭara
XXXI 1, enero-junio 2010
pp. 77-102
ISSN 0211-3589

# AL-QĀḌĪ AL-NUʿMĀN B. MUḤAMMAD AL-MAGHRIBĪ (M. 363/974). *RISĀLAT DHĀT AL-BAYĀN FĪ L-RADD ʿALĀ IBN QUTAYBA* OU *L'ÉPÎTRE DE L'ÉLOQUENTE CLARIFICATION CONCERNANT LA RÉFUTATION D'IBN QUTAYBA* (I)*

## AL-QĀḌĪ AL-NUʿMĀN B. MUḤAMMAD AL-MAGHRIBĪ (M. 363/974). *RISĀLAT DHĀT AL-BAYĀN FĪ L-RADD ʿALĀ IBN QUTAYBA OR «THE ELOQUENT CLARIFICATION FOR THE REFUTATION OF IBN QUTAYBA»* (I)

Avraham Hakim
Tel-Aviv University

Al-Qāḍī al-Nuʿmān b. Muḥammad was the most outstanding and prolific Fāṭimī scholar and the founder of Ismāʿīlī jurisprudence. In his epistle "The eloquent clarification for the refutation of Ibn Qutayba", still in manuscript, al-Nuʿmān engaged in a heated attack on Ibn Qutayba, who had lived a cen-

Al-Qāḍī al-Nuʿmān b. Muḥammad es el más destacado y prolífico de los estudiosos fatimíes y el fundador de la jurisprudencia ismāʿīlí. En su epístola "La clarificación elocuente para la refutación de Ibn Qutayba", todavía en manuscrito, al-Nuʿmān se lanza a una polémica en contra de Ibn Qutayba, que

* La publication de cette contribution sera effectuée en deux parties. La première partie, publiée ici, comprendra une préface générale concernant l'épître, une traduction partielle et une édition annotée de son introduction. La seconde partie, qui sera publiée dans le prochain numéro d'*Al-Qanṭara*, comprendra la table détaillée des matières comprises dans l'épître. La présente recherche a pu être effectuée et a été subventionnée grâce à un poste provisoire de chercheur associé, aimablement offert par le Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), Laboratoire d'Etudes sur les Monothéismes (CERL, M. Hoffmann) pendant l'été 2007. Je remercie l'Institut des Recherches Ismaéliennes de Londres (IIS), notamment A. Lalani et M. Daftary, Hussein et Merchant pour leur aide dans l'obtention d'une copie du manuscrit de l'épître. Je dois beaucoup à M.A. Amir-Moezzi (EPHE) pour son assistance et sa bienveillance. Mes remerciements à mon ami et collègue M.A. Chleilat qui a attiré mon attention sur l'épître, m'a fait partager ses vastes connaissances et a mis à ma disposition sa bibliothèque privée. Je voudrais remercier mes collègues les professeurs M.A. Amir-Moezzi, Etan Kohlberg, Maribel Fierro et Bruna Soravia pour leurs remarques et pour leur assistance dans la rédaction de cet article.

tury earlier. The epistle was probably composed in the time of al-Muʿizz at the request of an anonymous tutor of the caliph's sons. Al-Nuʿmān's purpose was to refute Ibn Qutayba's assertion in the introduction to his famous *Adab al-Kātib*, according to which it was enough for the *kuttāb*, the civil servants of the state, to memorize a number of simple legal formulas in order to perform their duties, without the need to learn the lengthy dissertations of the *fuqahā'* or doctors of law. Al-Qāḍī al-Nuʿmān, who was himself a famous *faqīh*, dedicates his epistle to prove that in fact without these long dissertations the law could not be properly applied. He refers to each legal formula mentioned by his opponent in *Adab al-Kātib* and shows how applications of the law should be based on the authority of the Imāms of the *Ahl al-Bayt*, the family of the Prophet Muḥammad. At the same time he refutes various Sunnite legal perspectives on these same issues.

*Key words :* al-Qāḍī al-Nuʿmān ; Ibn Qutayba ; *Adab al-Kātib* ; Ismāʿīlī Law ; Shīʿite-Sunnite controversy ; Maghreb ; al-Muʿizz.

había vivido un siglo antes. Es probable que la epístola fuera escrita en la época de al-Muʿizz a petición de un tutor anónimo de los hijos del califa. En ella, al-Nuʿmān se propone refutar la afirmación de Ibn Qutayba, incluida en la introducción de su famosa obra *Adab al-Kātib*, según la cual era suficiente para la realización de sus tareas que los *kuttāb*, o funcionarios del estado, memorizaran una serie de fórmulas legales simples, sin tener que aprenderse las largas disertaciones de los *fuqahā'* o doctores de la ley. Al-Qāḍī al-Nuʿmān, un *faqīh* famoso, se dedica en la epístola a demostrar que sin estas disertaciones no se podía aplicar la ley correctamente. En su texto se refiere a cada fórmula legal mencionada por su rival en *Adab al-Kātib* y demuestra cómo la ley se debería aplicar basándose en la autoridad de los imāmes del *Ahl al-Bayt*, la Familia del Profeta Muḥammad. También refuta las distintas interpretaciones legales sunníes de estas mismas cuestiones.

*Palabras clave:* al-Qāḍī al-Nuʿmān; Ibn Qutayba; *Adab al-Kātib*; ley Ismāʿīlī; polémica Šīʿí-Sunní; Magreb; al-Muʿizz.

## L'introduction de l'épître

### 1. *Introduction*

L'Institut ismaélien de Londres conserve dans sa riche collection de manuscrits le manuscrit (Zahid Ali, N.º 1164) d'une épître d'al-Qāḍī al-Nuʿmān intitulée *Risālat Dhāt al-Bayān fī l-Radd ʿalā Ibn Qutayba* qu'on a choisi de traduire : *L'épître de l'éloquente clarification concernant la réfutation d'Ibn Qutayba.* En effet, le terme arabe *bayān* veut dire « éloquence, surtout faculté d'exposer la chose clairement et avec art » [1], ce que prétend faire l'auteur de cette épître.

Cette épître est bien connue par les biographes anciens [2] et modernes d'al-Qāḍī al-Nuʿmān, les éditeurs de ses œuvres [3] et les catalo-

[1] Biberstein Kazimirski, A. de, *Dictionnaire Arabe Français*, Paris, 1860 (Réimpression, Beyrouth, *s.d.*), *s. v. bayān.*

[2] Idrīs ʿImād al-Dīn, *ʿUyūn al-Akhbār wa-Funūn al-Āthār*, M. Ghālib (ed.), Beyrouth, 1996, vol. 6, 46.

[3] Fyzee, l'un des grands spécialistes des œuvres de notre auteur, en fait usage et

gueurs des manuscrits ismaéliens. Cependant, le manuscrit fut mal identifié : on affirme que seule la première moitié de l'œuvre nous est parvenue[4]. On affirme aussi qu'en comparaison avec d'autres manuscrits le nôtre contient seulement les huit premières parties (*juz'-ajzā'*) de l'œuvre[5]. Or le fait est que ce manuscrit contient neuf parties qui constituent donc l'épître entière et pas seulement la première moitié, comme le prouvent les citations suivantes de la fin du manuscrit : Dans la neuvième partie (*al-juz' al-tāsiʿ*) l'auteur affirme (fol. 86b), après avoir longuement discuté toutes les formules juridiques qu'Ibn Qutayba avait mentionnées dans l'introduction de *Adab al-Kātib* : *Fa-hādhā ākhir al-masā'il allatī dhakarahā Ibn Qutayba.*

Mais on doit surtout lire la conclusion de l'auteur (fols. 88a-88b) :

> *Tammati l-risālatu bi-ḥamdi-Llāhi wa-ʿawnihi wa-māddati waliyyihi fī arḍihi ʿalayhi asnā taḥiyyātihi wa-salāmihi mā dāma l-falaku fī maqāmihi. Wa-l-ḥamdu li-Llāhi Rabbi l-ʿālamīna wa-ṣallā-Llāhu ʿalā rasūlihi Muḥammadin khātami l-nabiyyina wa-ʿalā abrāri ʿitratihi l-A'immati l-ṣādiqīna wa-sallama taslīman. Wa-ḥasbunā-Llāhu wa-niʿma l-wakīlu wa-niʿma l-mawlā wa-niʿma l-naṣīru wa-lā ḥawla wa-lā quwwata illā bi-Llāhi l-ʿaliyyi l-ʿaẓīmi.*

Il nous a paru nécessaire de reproduire ici *in extenso* ces formules finales et traditionnelles pour démontrer que l'épître est en effet complète.

En outre, les catalogues affirment que la réfutation de l'auteur concerne l'œuvre d'Ibn Qutayba intitulée *ʿUyūn al-Maʿārif*[6], ou bien qu'elle concerne « des questions du *fiqh* »[7]. Il semble bien que la

cite plusieurs paragraphes de l'épître dans les notes de bas de page du second volume de son édition des *Daʿā'im al-Islām*. Toutefois, Fyzee n'identifie pas le manuscrit auquel il se réfère et ne mentionne pas les feuillets d'après lesquels il cite ses références. Voir al-Qāḍī al-Nuʿmān, *Daʿā'im al-Islām*, A.A.A. Fyzee (ed.), Le Caire, 1951-1969, vol. 2, 27, 32, 43, 72, 83, 87.

[4] Poonawala, I.K., *Biobibliography of Ismāʿili literature*, Malibu, 1977, 63 (n.º 32) ; Cortese, D., *Arabic Ismaili Manuscripts. The Zāhid ʿAlī Collection in the library of the Institute of Ismaili Studies*, London, 2003, 156-157 (n.º 140). Voir aussi Poonawala, I.K., " Al-Qāḍī al-Nuʿmān and Ismaʿili Jurisprudence ", dans F. Daftary (ed.), *Medieval Ismāʿīlī History and Thought*, Cambridge, 2001, 117-143, note 45. Les autres éditeurs des différentes œuvres d'al-Qāḍī al-Nuʿmān citent généralement la *Biobibliography* de Poonawala. L'on note que notre épître n'est pas citée dans le catalogue des sources ismaéliennes d'al-Majdūʿ.

[5] Cortese, *Arabic Ismaili Manuscripts,* 156.

[6] Poonawala, *Biobibliography*, 63 (n.º 32).

[7] Cortese, *Arabic Ismaili Manuscripts,* 156.

première assertion confond deux différentes œuvres d'Ibn Qutayba : le *Uyūn al-Akhbār* d'une part et le *Kitāb al-Maʿārif* d'autre part. Quant à la seconde assertion, la lecture de l'épître démontre que la réfutation ne concerne ni le *ʿUyūn al-Akhbār* ni le *Kitāb al-Maʿārif*, bien que ce dernier y soit mentionné, et ne concerne pas simplement « des questions du *fiqh* » . Comme nous pouvons le constater tout au début de l'introduction de l'auteur (fol. 2a), l'épître a pour but de traiter de certaines formules juridiques succinctes mentionnées dans le fameux *Adab al-Kātib* d'Ibn Qutayba, dont on reparlera plus tard. Lokhandwalla qui publia en 1972 une édition exemplaire avec une introduction critique du *Ikhtilāf Uṣūl al-Madhāhib* (désormais *Uṣūl*) d'al-Qāḍī al-Nuʿmān est d'avis que notre épître est une réfutation d'Ibn Qutayba et de son fils Aḥmad (m. 321/933) qui fut nommé juge en Egypte en 321/933. De plus il se réfère à Ibn Zūlāq pour énoncer l'hypothèse que notre épître est une réfutation des juristes ḥanafites. Notre lecture de *Dhāt al-Bayān* ne confirme aucune de ces hypothèses. Lokhandwalla déclare que cette épître a survécu jusqu'à la première moitié du XVI siècle et il ne semble pas connaître l'existence de notre manuscrit[8].

Cortese a fait une description très détaillée du manuscrit[9], ce qui nous dispense de le faire ici. Nous nous proposons dans cet article de fournir nos arguments concernant le titre *Dhāt al-Bayān* que choisit al-Qāḍī al-Nuʿmān pour donner un titre à son épître. La date de la composition de l'épître n'étant pas connue, nous essayerons de la situer dans son contexte historique grâce à certaines évidences que l'on trouve dans le texte. Vient ensuite une table des matières détaillée de l'épître qui débute par une analyse détaillée de l'introduction de l'auteur (fols. 2a-8a). Une telle analyse nous permettra d'exposer, entre autre, la polémique de l'auteur contre son antagoniste qui vécut un siècle auparavant ainsi que leurs méthodes de travail et leurs croyances. Puis nous traduirons les formules mentionnées par Ibn Qutayba[10] et nous résumerons leurs implications

[8] Al-Qāḍī al-Nuʿmān, *Kitāb Ikhtilāf Uṣūl al-Madhāhib*, S.T. Lokhandwalla (ed.), Simla, 1972, 42.

[9] Cortese, *Arabic Ismaili Manuscripts*, 156-157.

[10] Lecomte a traduit en Français des extraits de la préface du *Adab al-Kātib*, y compris le paragraphe que cite al-Qāḍī al-Nuʿmān dans son épître, mais il a ignoré les formules juridiques et ne les a pas traduites. Voir Lecomte, G., « L'introduction du *Kitāb Adab al-Kātib* d'Ibn Qutayba » , dans *Mélanges Massignon*, tome III, Damas, 1957, 60.

juridiques selon l'analyse d'al-Qāḍī al-Nuʿmān et ainsi que son argumentation. Finalement, nous présenterons en appendice une édition annotée du texte arabe de cette introduction.

## 2. Le titre de l'épître

Nous estimons que le titre *Dhāt al-Bayān* qu'a choisi al-Qāḍī al-Nuʿmān pour son épître n'a rien de fortuit. L'auteur fait preuve d'une vaste connaissance des sources aussi bien sunnites que shīʿites. Nous pensons que le titre *Dhāt al-Bayān* proviendrait d'un sermon que ʿAlī b. Abī Ṭālib aurait délivré à la suite de la bataille du Chameau (*al-Jamal*) (36/656) :

> Aujourd'hui, pour vous, je donne la faculté de parler à la muette afin qu'elle possède sens et éloquence. *Al-yawm untiq lakum al-ʿajmāʾ, dhāt al-bayān*[11].

Cette phrase fut interprétée dans les sources de la façon suivante :

> *Al-ʿajmāʾ* est celle qui n'a pas la faculté de parler ; ceci est une allusion aux symboles que le sermon contient ; il (ʿAlī) dit : ces symboles sont mystérieux et ambigus mais malgré leurs ambiguïté, ils sont évidents pour les initiés (littéralement : « ceux qui sont doués d'intelligence » ) comme s'ils parlaient, comme s'ils possédaient une langue (l'organe du parler). *Al-ʿajmāʾ allatī lā nuṭqa lahā, wa-hādhā ishāra ilā l-rumūz allatī tataḍammanuhā hādhihi l-khuṭba ; yaqūl : hiya khafiyya ghāmiḍa wa-hiya maʿ ghumūḍihā jaliyya li-ūlī al-albāb, fa-kaʾannahā tanṭiq kamā yanṭiq dhawū l-alsina*[12].

Nous pouvons indéniablement distinguer dans cette interprétation l'ésotérique et l'exotérique, le *bāṭin* et le *ẓāhir* qui sont à la base du discours même du crédo ismaélien. A la suite de la lecture

Soravia par contre a fourni une traduction complète de cette préface, y compris notre paragraphe. Voir Soravia, B., " Ibn Qutayba en al-Andalus. La Préface à l'*Adab al-Kātib* dans le Commentaire d'Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī ", *Al-Qanṭara*, XXV (2004), 539-565. Nous avons fait bon usage de ces deux articles dans cette recherche.

[11] Al-Shaykh al-Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad b. al-Nuʿmān al-ʿUkbarī, *al-Irshād fī Maʿrifat Hujaj Allāh ʿalā l-ʿIbād*, Beyrouth, 1993, vol. 1, 207.

[12] Ibn Abī al-Ḥadīd, ʿAbd al-Raḥmān, *Sharḥ Nahj al-Balāgha*, M. Abū l-Faḍl Ibrāhīm (ed.), Beyrouth, 1987, vol. 1, 211.

approfondie de cette épître, nous émettons l'hypothèse qu'al-Qāḍī al-Nuʿmān aurait intitulé son texte *Dhāt al-Bayān* tel une symbolique au discours célèbre de ʿAlī. Il considère que les formules juridiques succinctes citées par Ibn Qutayba contiennent un *bāṭin* qu'il se propose d'élucider pour mettre en relief leur sens exotérique, le *ẓāhir*. Dans ce sens il se placerait dans la tradition doctrinale ismaélite qui voudrait élucider pour les lecteurs toutes les ambiguïtés contenues dans le texte[13]. Ibn Qutayba avait précisé dans son introduction de *Adab al-Kātib* qu'il suffisait que les fonctionnaires maîtrisent « des rudiments de *fiqh* réduits à la connaissance de formules juridiques élémentaires » pour pouvoir remplir leurs fonctions[14]. En intitulant son épître *Dhāt al-Bayān*, al-Qāḍī al-Nuʿmān semble affirmer que sans son élucidation, ses longues dissertations en matière de législation et sa capacité à faire passer ces formules du *bāṭin* au *ẓāhir,* il ne serait pas possible d'appliquer la loi comme il se doit, même si les fonctionnaires/les juristes faisaient preuve d'une parfaite connaissance de ces simples formules juridiques. C'est par le titre *Dhāt al-Bayān* lui-même qu'al-Qāḍī al-Nuʿmān débute la réfutation d'Ibn Qutayba. De fait, on peut aller plus loin encore et se demander si le terme *Dhāt al-Bayān* contient un *bāṭin*, une énigme que les initiés seulement peuvent comprendre, et le rapporter au discours de ʿAlī, tandis que la seconde partie du titre, *fī l-Radd ʿalā Ibn Qutayba*, contient le *ẓāhir* que chacun peut comprendre.

## 3. La date de la composition de l'épître

Il est clair que la rédaction et la division de l'épître en *ajzāʾ* ont été entreprises après la mort de l'auteur. Ainsi, dès le second *juzʾ* chacun des chapitres débute par la formule : « chapitre tel et tel du *Dhāt al-Bayān* composée par al-Qāḍī al-Nuʿmān b. Muḥammad, que Dieu sanctifie son âme, éclaire sa tombe et nous accorde son intercession » (*qaddasa Allāh rūḥahu wa-nawwara ḍarīḥahu wa-razaqanā shafāʿatahu*). L'épître n'est pas datée par son auteur, et al-Qāḍī al-

[13] Hamdani, S.A., *Between Revolution and State : The Path to Fatimid Statehood*, London, 2006 ; surtout les chapitre 2 " From *Batin* to *Zahir* ", 33-53 et 3 " The *Zahiri* Framework ", 55-92.

[14] Lecomte, G., *Ibn Qutayba. L'Homme, Son Œuvre, Ses Idées*, Damas, 1965, 445.

Nuʿmān ne la mentionne pas dans ses différentes œuvres, à ma connaissance[15]. Cependant, plusieurs points de repère mentionnés dans les différents chapitres peuvent être signalés. Ces points de repère pourraient, à la rigueur, indiquer, sinon la date exacte, du moins la période approximative à laquelle al-Qāḍī al-Nuʿmān composa *Dhāt al-Bayān*. Nous spécifions ici par précaution que nous n'avons étudié qu'un seul manuscrit de l'épître et que si d'autres manuscrits existent nous ne les avons pas à notre disposition. L'auteur réfère le lecteur maintes fois aux ouvrages de *fiqh* qu'il a déjà rédigés, spécifiant que certains sont longs et détaillés (*mabsūṭ*) tandis que d'autres sont condensés ou abrégés (*mukhtaṣar*)[16]. Il serait possible de déduire de cela que notre épître aurait été rédigée après qu'al-Qāḍī al-Nuʿmān eût terminé de transcrire quelques-unes de ses œuvres juridiques détaillées et ses *mukhtaṣar*. Dans ce contexte, Poonawala remarque que lorsque al-Qāḍī al-Nuʿmān fut nommé au plus haut poste judiciaire de l'état fāṭimide (durant le règne d'al-Muʿizz, (341-365/953-975) il avait déjà à son compte rédigé plusieurs abrégés juridiques en plus de ses grands travaux sur la jurisprudence ismaélite[17].

Une date plus précise peut être déduite d'après un autre endroit du texte où l'auteur réfère le lecteur à son fameux *Ikhtilāf Uṣūl al-Madhāhib*[18]. Il écrit en discutant les différentes opinions juridiques concernant la formule *al-bayyina ʿalā l-muddaʿī wa-l-yamīn ʿalā l-muddaʿa ʿalayhi* (voir plus bas, « Table des matières : première partie ») : « J'ai mentionné ce qui convient concernant l'obéissance qui leur est due (aux Imāms de *Ahl al-Bayt*) dans le livre *Uṣūl al-Madhāhib* et dans d'autres ouvrages » . Ce livre a été édité avec une introduction critique par S.T. Lokhandwalla. Ce dernier, se référant à des preuves incluses dans le texte, estime que la rédaction de l'*Uṣūl* est postérieure à 343/954[19]. Si la référence que donne al-Qāḍī al-

[15] Dans ses *Majālis,* al-Qāḍī al-Nuʿmān réfute longuement l'interprétation d'une expression coranique d'Ibn Qutayba dans son *Ta'wīl Mushkil al-Qur'ān* sans pour autant mentionner notre épître. Voir, al-Qāḍī al-Nuʿmān, *al-Majālis wa-l-Musāyarāt*, al-Ḥabīb al-Faqī *et al* (eds.), Beyrouth, 1997, 147-152.

[16] Voir par exemple fols. 55a, 58a, 81b, 82a, 86a.

[17] Poonawala, *Jurisprudence*, 122-123.

[18] Fol. 14b.

[19] Al-Qāḍī al-Nuʿmān, *Uṣūl,* 1972, " Introduction ", 45. Voir aussi, Poonawala, *Jurisprudence*, 139, note 46.

Nuʿmān à ce livre n'avait pas été glosée plus tard, lors d'une rédaction ultérieure de *Dhāt al-Bayān*, il serait donc possible de déduire que notre épître a été rédigée après le *Uṣūl*, durant le règne du calife fatimide al-Muʿizz (341-365/953-975). Par conséquent, les fils du calife à qui le livre *Adab al-Kātib* d'Ibn Qutayba fut inculqué, initiant ainsi la rédaction de notre épître (voir plus bas : « Table des matières : analyse de l'introduction » ), seraient les fils d'al-Muʿizz.

Par deux fois al-Qāḍī al-Nuʿmān réfère les lecteurs à un autre de ses ouvrages, *al-Ikhtilāf wa-l-Iftirāq* qui ne semble pas avoir survécu (à moins qu'il n'ait été soit conservé en manuscrit dans une bibliothèque privée)[20]. Ce qui est singulier dans ces deux références c'est qu'elles sont exprimées différemment. En premier lieu (fol. 38b), alors qu'il fini de discuter des différentes opinions des juristes en ce qui concerne la formule *al-zaʿīm ghārim* (voir plus bas : « Table des matières » , 34b-38b) al-Qāḍī al-Nuʿmān affirme :

> J'inscrirai cela et tous les autres sujets juridiques dans le livre *al-Ikhtilāf wa-l-Iftirāq* s'il plaît à Dieu. *Wa-sawfa uthbit dhālika wa-ghayrahu mimmā ya'tī fī abwāb al-futyā kullihā fī kitāb al-Ikhtilāf wa-l-Iftirāq in shā'a Allāh*).

De là, on peut retenir qu'al-Qāḍī al-Nuʿmān se propose de rédiger ce livre, dont il connaît déjà le titre, ou qu'il le rédige parallèlement à la rédaction de notre épître. En second lieu (fol. 57a-57b), à la fin de son exposition des différentes opinions concernant la formule *al-bayyiʿān bi l-khiyār mā lam yaftariqā* (voir plus bas : « Table des matières » , 55b-57b) al-Qāḍī al-Nuʿmān écrit :

> Nous avons inscrit tout cela dans le livre *al-Ikhtilāf wa-l-Iftirāq*, et ceux qui préfèrent en savoir plus peuvent le chercher dans ce livre et le trouver s'il plaît à Dieu. *Wa-athbatnā dhālika kullahu fī kitāb al-Ikhtilāf wa-l-Iftirāq fa-man āthara ʿilm dhālika ṭalabahu fīhi fa-wajadahu in shā'a Allāh.*

L'on peut déduire de cette expression que notre auteur aurait terminé la rédaction de cet ouvrage à ce point précis de la rédaction de notre épître, ou au moins qu'il y avait achevé de discuter la formule *al-bayyiʿān bi l-khiyār mā lam yaftariqā*. Quoiqu'il en soit, ces deux expressions, si elles n'avaient pas été ajoutées tardivement au

[20] Sur ce livre, voir al-Qāḍī al-Nuʿmān, *Uṣūl*, " Introduction ", 38. Voir aussi Poonawala, *Jurisprudence*, 139, note 45.

manuscrit original de l'épître, laissent entendre clairement qu'*al-Ikhtilāf wa-l-Iftirāq* fut rédigé et peut être terminé parallèlement à *Dhāt al-Bayān.* D'après Lokhandwalla, le *Kitāb al-Ikhtilāf wa-l-Iftirāq* était une large compilation contenant toutes les doctrines légales où al-Qāḍī al-Nuʿmān indiquait sur quels points les juristes sunnites acceptaient ou réfutaient les opinions de *Ahl al-Bayt.* Plus tard al-Qāḍī al-Nuʿmān condensa ce livre dans un abrégé intitulé *Kitāb al-Muqtaṣar*[21]. Or nous savons très peu de choses sur ces livres, mais avec les indications d'al-Qāḍī al-Nuʿmān dans *Dhāt al-Bayān* il serait possible de conclure qu'*al-Ikhtilāf wa-l-Iftirāq* et le *Muqtaṣar* furent aussi rédigés pendant le règne d'al-Muʿizz, après 343/954.

## 4. Table des matières de l'épître

### 4.1. *Analyse de l'introduction de l'épître*

Nous diviserons l'analyse de l'introduction d'après les thèmes de la narration d'al-Qāḍī al-Nuʿmān.

#### 4.1.1. Fol. 2a : Le précepteur et les fils du calife

L'auteur commence son texte par une adresse en style direct en louant un personnage dont l'identité n'est pas connue :

> Que Dieu vous comble de félicité pour votre obéissance envers Lui, qu'Il vous engage à faire Son œuvre avec Son contentement, qu'Il vous assiste à votre satisfaction et à celle de Son ami (*waliyy*, i.e. le calife) et qu'Il vous soutienne dans l'entreprise qu'il (i.e. le calife) vous a confiée et dans la fonction à laquelle il vous a nommé. Vous m'avez fait apporter, que Dieu vous procure le succès, le livre de ʿAbd Allāh b. Muslim b. Qutayba qu'il a rédigé au sujet de la lecture correcte , de l'orthographe et de la dérivation (*taqwīm al-lisān wa-l-yad wa-l-iʿrāb*)[22], intitulé *kitāb Ādāb al-Kuttāb*[23]. Vous avez mentionné que vous avez imposé aux seigneurs, les princes, les fils du commandeur des croyants, notre seigneur et maître, de l'étudier en raison des diver-

[21] Al-Qāḍī al-Nuʿmān, *Uṣūl*, " Introduction ", 38-39. Voir aussi, Poonawala, *Jurisprudence*, 139, note 45.

[22] Lecomte, *Ibn Qutayba*, 106.

[23] Notons qu'al-Qāḍī al-Nuʿmān choisit le titre *Ādāb al-Kuttāb* et non *Adab al-Kātib.* Par conséquent, il semble que ce titre qui était préféré des Andalous l'était également par les savants du Maghreb. Voir Soravia, " Préface ", 542.

> ses catégories des sciences qu'il contient. Vous leur avez établi son résumé, simplifié les difficultés et ouvert ce qui y était enfermé pour qu'ils le comprennent et prennent connaissance de ce qu'il recèle.

Nous ne savons pas à qui al-Qāḍī al-Nuʿmān adresse ses louanges dans le premier paragraphe[24]. Il s'avère qu'il s'agit d'une personne chargée d'instruire les fils du calife al-Muʿizz et qui choisit de leur inculquer le *Adab al-Kātib* d'Ibn Qutayba. Nous notons l'expression d'al-Qāḍī al-Nuʿmān *akhadhta l-umarā' al-sāda wuld amīr al-mu'minīn* […] *bi-ḥifẓihi* que nous avons traduite : « Vous avez imposé aux princes, les fils du commandeur des croyants […] de l'apprendre » . Nous retenons que la personne à laquelle l'épître est adressée devait avoir une position suffisamment importante pour pouvoir imposer une matière à étudier aux fils du calife. Il pourrait s'agir d'un précepteur (*mu'addib, muʿallim*), un *kātib* haut placé, chargé par le calife d'éduquer ses enfants. Nous ne connaissons pas un tel fonctionnaire dans la hiérarchie fāṭimide. Plusieurs fonctionnaires auraient pu être candidats à cette fonction et dans l'état actuel de nos connaissances et du fait que nous manquons de sources supplémentaires nous ne pouvons pas identifier ce précepteur.

C'est donc ce précepteur anonyme qui aurait pris l'initiative d'enseigner aux fils du calife le *Adab al-Kātib* d'Ibn Qutayba après avoir demandé à al-Qāḍī al-Nuʿmān de le lui rapporter de la bibliothèque privée des califes. Al-Qāḍī al-Nuʿmān en avait une connaissance intime puisqu'il fit ses débuts dans l'administration fāṭimide à amasser et copier des ouvrages pour enrichir cette bibliothèque[25]. Cette riche bibliothèque recélait déjà au temps des premiers califes fāṭimides une multitude d'ouvrages et l'on mentionne qu'al-Muʿizz était un avide lecteur. Al-Qāḍī al-Nuʿmān raconte l'épisode d'après lequel l'Imām et calife al-Muʿizz relate comment il aurait cherché lui même dans sa bibliothèque un livre pour le consulter, et là, debout, en présence d'une multitude de livres, il oublia ce qu'il vint

[24] Je voudrais remercier ma collègue Bruna Soravia qui a attiré mon attention sur le problème de l'identification de la personne à laquelle l'épître était adressée. Je remercie aussi messieurs les professeurs Wilferd Madelung et Heinz Halm qui ont bien voulu lire l'introduction de l'épître et formuler leur opinion concernant l'identité de la personne à laquelle qui *Dhāt al-Bayān* avait été adressée.

[25] Poonawala, *Jurisprudence*, 119-120.

chercher et s'absorba dans la lecture d'autres ouvrages à tel point qu'il en eut mal aux pieds[26]. Cette bibliothèque s'enrichit encore plus sous les autres califes fāṭimides et nos sources fournissent bien des détails sur son contenu[27].

Le paragraphe de notre épître cité plus haut décrit le précepteur détaillant aux fils du calife le contenu de l'*Adab al-Kātib* en élucidant ses problèmes. Nous sommes en présence de cette tradition d'éducation et d'érudition si chère à la discipline ismaélite à laquelle Halm a voué une recherche importante[28]. Le calife fāṭimide lui-même est le maître, le *muʿallim*, par excellence : nous citons volontiers Daftary qui évoque « la doctrine de *taʿlīm* qui met en relief l'éducation que chaque Imām inculque de sa propre autorité, indépendamment de celle de ses prédécesseurs »[29]. Dans ce contexte, l'on doit noter cette expression d'al-Qāḍī al-Nuʿmān citée plus haut : « Vous leur avez ouvert ce qui y était enfermé » (*fataḥta lahum muqfalahu*). L'on peut percevoir ici le rôle du précepteur qui initie les disciples, les fils du calife, comme si, en leur inculquant le contenu de ce livre, il leur révélait des connaissances mystérieuses (*bāṭin*) recelées dans *Adab al-Kātib* afin qu'elles deviennent explicites (*ẓāhir*).

On peut se demander pour quelle raison le précepteur a choisi l'ouvrage *Adab al-Kātib* pour l'enseigner aux princes. Le fait qu'il a choisi précisément cet ouvrage spécialement démontre l'importance de l'œuvre d'Ibn Qutayba à ses yeux. Le *Adab al-Kātib* est en fait un manuel, peut être le premier qui a vu le jour, destiné à la formation des *kuttāb*, les fonctionnaires de l'Etat. Ibn Qutayba, qui était un *kātib* par sa formation, rédigea ce « manuel du parfait secrétaire »[30] pour exposer la situation déplorable de l'administration et les défauts des secrétaires de son temps en expliquant comment y remédier[31]. Or il est bien possible que l'administration et les *kuttāb* de l'état fāṭimide en voie de formation aient souffert des mêmes imperfections qu'à l'époque d'Ibn Qutayba. Si *Dhāt al-Bayān* fut rédi-

[26] Al-Qāḍī al-Nuʿmān, *Majālis*, 533, cité dans Halm, H., *The Fatimids and their Traditions of Learning*, London, 2001, 91.
[27] Halm, *The Fatimids*, 91-93.
[28] *Ibidem.*
[29] Daftary, F. (ed.), *Medieval Ismaʿili History and Thought*, Cambridge, 2001.
[30] Lecomte, *Introduction*, 46.
[31] *Idem*, *Ibn Qutayba*, 437-443 ; *idem*, *Introduction*, 46-49.

gé pendant le règne d'al-Muʿizz comme nous le pensons, l'on remarque que c'est justement à cette période que le califat fāṭimide a fini par se stabiliser et qu'il a commencé à fonder son administration. En effet, c'est al-Muʿizz qui « dota l'état d'une organisation administrative et financière rigoureuse » et « d'un système juridique et doctrinal homogène » [32]. Il est donc naturel qu'un manuel pareil fût inculqué aux princes comme une étape de leur formation intellectuelle pour exceller à « la lecture correcte, l'orthographe et les dérivations » selon l'expression d'Ibn Qutayba, compte tenu du fait que l'un d'eux sera le futur calife, le successeur d'al-Muʿizz, donc l'administrateur suprême de l'état.

La recherche moderne a bien démontré la réputation de l'œuvre d'Ibn Qutayba et la manière dont il a été accueilli dès la fin du III/IX siècle en Egypte, au Maghreb et en Andalousie [33]. En fait, les ouvrages d'Ibn Qutayba étaient couramment lus en Afrique du Nord, avec ceux d'Abū ʿUbayd al-Qāsim b. Sallām (m. 224/838) et de Jāḥiẓ (m. 255/869) dès la fin du III siècle avant l'établissement du califat fāṭimide, à l'époque de la conquête entreprise par Abū ʿAbd Allāh al-Shīʿī [34]. Déjà à cette époque les Shīʿites du Maghreb maudissaient Ibn Qutayba (*laʿnat Allāh ʿalā Ibn Qutayba*) pour ses vues anti-shīʿites (*ṭaʿana ʿalā l-Shīʿa*) [35]. Un peu plus tard, le secrétaire/vizir Abū Jaʿfar, Muḥammad b. Aḥmad al-Baghdādī introduisit les œuvres d'Ibn Qutayba, dont *Adab al-Kātib*, à la cour fāṭimide lorsqu'il arriva d'Orient au Maghreb avec le premier calife al-Mahdī, et il paraît que les califes et leurs entourages se plaisaient à les lire ainsi que celles de Jāḥiẓ et d'autres lettrés orientaux [36]. Le *Adab al-Kātib* fut probablement introduit en Egypte par le fils d'Ibn Qutayba, Aḥmad b. ʿAbd Allāh b. Muslim b. Qutayba (m. 322/933), qui fut nommé *qāḍī* d'Egypte en 321/932 [37]. Cet ouvrage passa très tôt aussi au Maghreb et en Andalousie, entre autre par l'intermédiaire

[32] Dachraoui, F., « al-Muʿizz li-Dīn Allāh », *EI²*.

[33] Lecomte, *Ibn Qutayba*, 12-14 et 19-23 ; Soravia, « Préface », 540-542.

[34] Madelung, W. et Walker, P., *The Advent of the Fatimids*, London, 2000, 115-116, 127 se référant au texte arabe d'Ibn al-Haytham dans ses *Munāẓarāt*, 63, 73.

[35] Madelung et Walker, *Advent*, 143 se référant au texte arabe d'Ibn al-Haytham dans ses *Munāẓarāt*, 94-95.

[36] Halm, H., *The empire of the Mahdi : The Rise of the Fatimids*, M. Bonner (trad.), Leiden 1996, 169 et 369.

[37] Lecomte, *Ibn Qutayba*, 13, 19.

du célèbre Abū ʿAlī al-Qālī (m. 356/967) qui l'avait probablement reçu d'Aḥmad le fils d'Ibn Qutayba[38]. On note que sur le chemin de l'Andalousie vers l'an 329/940, dans les premières années du califat fāṭimide, al-Qālī s'arrêta à Qayrawān où certains de ses livres furent perdus[39], et Qayrawān, on le sait bien, est intimement liée aux Fāṭimides en général et à al-Qāḍī al-Nuʿmān en particulier[40].

### 4.1.2. Fols. 2a-2b : L'intervention d'al-Qāḍī al-Nuʿmān

Jusqu'à ce moment de sa narration des évènements, al-Qāḍī al-Nuʿmān n'est pas appelé à intervenir entre le précepteur et les princes. Cependant, son assistance en tant que docteur de la loi éminent est réclamée lorsque le précepteur doit aborder certaines des questions juridiques mentionnées dans *Adab al-Kātib*.

> Vous avez abordé un chapitre de ce livre où il est question de certaines formules concernant des matières juridiques. Vous m'avez demandé des explications pour que vous puissiez leur (aux fils du calife) clarifier ces sujets parmi les différentes matières que vous avez expliquées et établies, ce que vous avez fait de votre propre connaissance. Vous avez lu ce chapitre devant moi (*qara'ta ʿalayya*) et j'ai répondu à vos questions en expliquant son contenu et ses thèmes. Je vous ai fais remarquer ce qui y est digne de foi et ce qui ne l'est pas. Alors vous m'avez demandé d'exposer tout cela par écrit avec plus de détails dans un livre afin de mieux fonder le savoir, que le livre soit plus facile à commenter et soit plus à l'abri des ajouts et des lacunes. Je fus donc d'avis de l'écrire avec plus de détails comme vous me l'avez demandé afin qu'il devînt plus accessible et que les connaissances qu'il contient bénéficient aux princes…

Donc il est demandé à al-Qāḍī al-Nuʿmān, en sa capacité de docteur de la loi, de clarifier, oralement au début, ce paragraphe de l'introduction de *Adab al-Kātib* qui traite des formules juridiques citées par Ibn Qutayba. Le précepteur n'aurait donc pas été versé dans les questions de la loi. Par l'expression *qara'ta ʿalayya*, « vous avez lu devant moi » , l'on doit comprendre qu'al-Qāḍī al-Nuʿmān devient le maître qui explique au précepteur les implications juridiques de ces

[38] *Ibidem*, 13, 21 ; Soravia, " Préface ", 542-43.
[39] Sellheim, R., " al-Ḳālī, Abū ʿAlī Ismāʿīl b. al-Ḳāsim ", *EI²*.
[40] Al-Qāḍī al-Nuʿmān fit ses études à Qayrawān au début de l'insurrection fāṭimide et fut nommé juge de cette ville par le calife al-Manṣūr en 337/948. Voir Dachraoui, F., " al-Nuʿmān b. Abī ʿAbd Allāh b. Manṣūr b. Ḥayyūn ", *EI²* ; Hamdani, *Between Revolution*, 46-47.

formules. Le précepteur ne s'en contente pas et demande au juge de rédiger ses explications en « termes plus détaillés » (*basaṭa*) dans un livre, ce qui entraîne la rédaction de notre épître.

### 4.1.3. Fols. 2b-3b : Les formules d' Ibn Qutayba

Dans le paragraphe suivant de l'épître, al-Qāḍī al-Nuʿmān cite intégralement toutes les formules juridiques mentionnées par Ibn Qutayba[41], en déclarant qu'il avait l'intention de les traiter une à une dans son épître.

### 4.1.4. Fols. 3b-4b : Les remontrances à Ibn Qutayba

Ensuite, al-Qāḍī al-Nuʿmān consacre un long chapitre où il commence à exposer ses remontrances à Ibn Qutayba. Ce chapitre est intitulé : « Les négligences d'Ibn Qutayba dans les propos qu'il a rédigés en termes détaillés dans le chapitre cité plus haut concernant les connaissances que le savant doit acquérir et s'imposer » .

> Sachez, que Dieu vous prenne en Sa garde, que ʿAbd Allāh b. Muslim b. Qutayba, quoique les savants de la langue arabe (*ahl al-ʿilm bi l-lisān*) le considèrent fiable (*thiqa*) aussi bien à propos du savoir qu'il a transmis d'après les anciens que de la composition soignée de ce qu'il a recueilli et étudié, que néanmoins il est un des ennemis de Dieu et des Ses élus, l'adversaire et le détracteur acharné de la vérité et de ses détenteurs ; c'est un savant de « la lie du peuple » (*ḥashwī*), un Sunnite (*ʿāmmī*) qui croit en l'anthropomorphisme (*tashbīh*) et qui rejette l'Imamat de la famille du Prophète <s> tandis qu'il confirme l'Imamat de leurs ennemis à tel point qu'il surpasse à ce sujet la plupart des Sunnites. Il a même mentionné al-Ḥusayn b. ʿAlī <s> dans son livre qu'il a intitulé *Kitāb al-Maʿārif* en disant : « Quant à Ḥusayn il était prénommé Abū ʿAbd Allāh. Il se révolta contre Yazīd, et ʿUbayd Allāh b. Ziyād dépêcha contre lui ʿAmr b. Saʿd b. Abī Waqqāṣ, à la suite de quoi Sinān b. Qays le tua » . L'ennemi de Dieu Ibn Qutayba a donc classé ce al-Ḥusayn parmi les rebelles (ou : les Khārijites, *al-Khawārij)* et le maudit Yazīd fils du damné Muʿāwiya parmi les Imāms. Telle est sa croyance et la croyance de ceux qui partagent ses opinions, comme on a rapporté que Mālik avait dit : « J'aurais préféré qu'il n'y eût pas de révolte contre Muʿāwiya »[42]. Si je ne craignais pas que ce livre ne

[41] La comparaison entre le texte de *Dhāt al-bayān* et celui de *Adab al-Kātib* que nous possédons (M. al-Dālī (ed.), Beyrouth, 1986) révèle des différences insignifiantes qui pourraient résulter de fautes de copistes.

[42] *Mā kuntu uḥibbu-l-khurūj ʿalā Muʿāwiya.* L'on remarque qu'un copiste a ajouté d'une écriture différente l'expression *« li ʿAlī »* après le verbe *« uḥibbu »* . Nous commenterons cette glose plus bas.

dépasse mes intentions, j'aurais cité les innombrables injures et agressions que l'ennemi de Dieu Ibn Qutayba a mentionnées dans ses livres contre les croyances des Imāms <s> et leurs fidèles. Quiconque remarque ce qui est rapporté d'après lui concernant ce que Dieu a permis et interdit, Sa religion et Ses commandements, verra qu'il ne dit rien de véridique, que l'on ne peut pas se fier à lui ou apprendre quelque chose grâce à lui.

Par ces propos injurieux à l'extrême, al-Qāḍī al-Nuʿmān tente de porter atteinte à la réputation et à l'intégrité d'Ibn Qutayba en tant que savant, ce qui démontre avant tout à quel point cette réputation était incontestable parmi les savants d'Orient et d'Occident à cette époque. Al-Qāḍī al-Nuʿmān est forcé d'admettre la supériorité d'Ibn Qutayba dans les domaines « laïques » , par conséquent il s'attaque à ses croyances religieuses. Quand il le traite de *ḥashwī*, il le critique en tant que savant « la lie du peuple » , un de ceux « qui admettent le *ḥadīth* sans contrôle » , signifiant par là qu'il ne trie pas les sources auxquelles il puise son savoir[43]. Il semble bien qu'al-Qāḍī al-Nuʿmān préfère que ces sciences restent entre les mains des savants de son genre, pour lesquels le savoir doit venir seulement des Imāms de *Ahl al-Bayt.* En taxant Ibn Qutayba d'anthropomorphisme, al-Qāḍī al-Nuʿmān se rallie à certains savants sunnites célèbres qui on fait de même. Pour al-Qāḍī al-Nuʿmān et les *bāṭiniyya,* le problème épineux du *tashbīh* dans le Coran et dans le *ḥadīth* est résolu par l'interprétation allégorique[44].

En traitant Ibn Qutayba « d'ennemi de Dieu et de Ses élus » , il nous semble qu'al-Qāḍī al-Nuʿmān fait allusion précisément aux attaques acharnées d'Ibn Qutayba contre les Rāfiḍites extrémistes (*ghulāt*) et leurs revendications politiques et surtout contre les *bāṭiniyya* qui prétendent connaître le sens ésotérique du Coran[45]. L'on

[43] Lecomte, *Ibn Qutayba*, 336-337 ; " *Ḥashwiyya* ", *EI*[2]. Il faut noter toutefois que certains savants associent les *ḥashwiyya* aux anthropomorphistes (*al-mujassima*). Voir Ibn ʿAsākir, ʿAlī b. Al-Ḥasan, *Tabyīn Kadhib al-Muftarī fī mā Nusiba ilā-l-Imām Abī-l-Ḥasan al-Ashʿarī*, Beyrouth, 1404 H, 149-151. Voir aussi al-Shahrastānī, Muḥammad b. ʿAbd al-Karīm, *al-Milal wa-l-Niḥal*, M. Sayyid Kaylānī (ed.), Beyrouth, 1404 H, vol. 1, 105 : « Certains traditionnistes *ḥashwiyya* ont déclaré avoir des vues anthropomorphistes (*ṣarraḥū bi-l-tashbīh*) » .

[44] Lecomte, *Ibn Qutayba*, 328-329. Voir al-Dhahabī, Muḥammad b. Aḥmad, *Siyar Aʿlām al-Nubalā'*, S. al-Arnā'ūṭ (ed.), Beyrouth, 1992, vol. 13, 298-299 où Ibn Qutayba est aussi taxé de *karrāmisme.*

[45] Lecomte, *Ibn Qutayba*, 309-314 ; *idem, Le Traité des Divergences du Ḥadīṯ d'Ibn Qutayba*, Damas, 1962, 79-82.

note que l'attitude d'Ibn Qutayba envers les Shīʿites non extrémistes est différente : il ne condamne pas la vénération modérée pour ʿAlī mais n'accepte ni son infaillibilité et ni sa prééminence sur les autres Compagnons, notamment les trois premiers califes[46].

La référence qu'al-Qāḍī al-Nuʿmān cite d'après *Kitāb al-Maʿārif* d'Ibn Qutayba est problématique. Nous proposons de mettre en parallèle le texte de notre épître et celui du *Kitāb al-Maʿārif* tel que nous le possédons :

| Le texte de *Dhāt al-Bayān* | Le texte du *Kitāb al-Maʿārif* |
|---|---|
| Quant à Ḥusayn il était prénommé Abū ʿAbd Allāh. Il se révolta contre Yazīd (*kharaja ʿalā Yazīd*), et ʿUbayd Allāh b. Ziyād dépêcha contre lui ʿAmr b. Saʿd b. Abī Waqqāṣ, en conséquence Sinān b. Qays le tua[47]. | Quant à al-Ḥusayn b. ʿAlī b. Abī Ṭālib il était prénommé Abū ʿAbd Allāh. Il sortit en direction de Kūfa (*kharaja yurīd al-Kūfa*) et ʿUbayd Allāh b. Ziyād dépêcha contre lui ʿAmr b. Saʿd b. Abī Waqqāṣ, en conséquence Sinān b. Abī Anas al-Nakhaʿī le tua[48]. |

A la rigueur, nous pouvons attribuer la divergence concernant le nom du meurtrier d'al-Ḥusayn à l'erreur d'un copiste de *Dhāt al-Bayān* car il nous semble qu'al-Qāḍī al-Nuʿmān, avec tout son savoir, ne pouvait pas ignorer le nom de Sinān b. Abī Anas al-Nakhaʿī et le remplacer par le nom d'un inconnu comme Sinān b. Qays. Le problème réside dans la divergence profonde entre l'expression d'Ibn Qutayba *kharaja yurīd al-Kūfa* et celle d'al-Qāḍī al-Nuʿmān *kharaja ʿalā Yazīd*. Même si l'on conçoit que le terme *yurīd* en Arabe peut être lu *Yazīd* (un simple point diacritique sur le *r* qui devient *z*) il serait difficile d'expliquer la préposition *ʿalā* ajoutée après le verbe *kharaja*, changeant ainsi le sens fondamental du verbe, et l'absence du terme *Kūfa* dans le texte d'al-Qāḍī al-Nuʿmān. Un premier argument pourrait être qu'al-Qāḍī al-Nuʿmān avait en main une version différente de celle que nous possédons du *Kitāb al-Maʿārif*. En effet, on peut comprendre que le texte de ce livre a été remanié plusieurs fois puisqu'il fut « conçu comme un manuel d'histoire auquel on aurait annexé toute une série d'appendices »[49]. Toutefois

46 Lecomte, *Ibn Qutayba*, 315-317.
47 Al-Qāḍī al-Nuʿmān, *Dhāt al-Bayān*, fol. 4a.
48 Ibn Qutayba, ʿAbd Allāh b. Muslim, *al-Maʿārif*, T. ʿUkāsha (ed.), Le Caire, s. d., 213.
49 Lecomte, *Ibn Qutayba*, 125.

l'on note que ʿUkāsha qui publia le *Kitāb al-Maʿārif* ne remarque pas de divergences concernant notre texte entre les divers manuscrits d'après lesquels il établi la version que nous possédons[50]. Un autre argument serait qu'al-Qāḍī al-Nuʿmān ou l'un des transmetteurs ultérieurs de *Dhāt al-Bayān* avait modifié intentionnellement le texte d'Ibn Qutayba dans le but de « démontrer » son hostilité profonde envers les *Ahl al-Bayt.*

Al-Qāḍī al-Nuʿmān raisonne à la suite qu'Ibn Qutayba n'est pas le seul savant à avoir considéré les Imāms de la famille du Prophète comme rebelles et leurs ennemis comme des califes légitimes. Il rapporte dans ce contexte une expression attribuée à Mālik b. Anas (m. 179/795) selon laquelle il désapprouve les révoltes contre Muʿāwiya (*al-khurūj ʿalā Muʿāwiya*). Or dans notre manuscrit on a rajouté d'une écriture différente le terme « *li ʿAlī* » après le verbe « *uḥibbu* » et ainsi l'expression de Mālik devient : *mā kuntu uḥibbu li ʿAlī l-khurūj ʿalā Muʿāwiya*, ce qui veut dire : « J'aurais préféré que ʿAlī ne se révoltât pas contre Muʿāwiya » . Nous n'avons trouvé aucune de ces deux expressions dans les sources que nous avons consultées, ni sunnites ni shi'ites. Cependant, l'on attribue à Mālik b. Anas l'expression selon laquelle « la sortie de ʿAlī (de Médine contre ses ennemis lors de la bataille du Chameau) fut une erreur » (*kāna khurūj ʿAlī khaṭa'an*)[51]. Il est donc possible qu'al-Qāḍī al-Nuʿmān ait cité Mālik d'après une source pro-umayyade quelconque. N'ayant qu'un seul manuscrit à notre disposition, nous ne pouvons pas déterminer si la glose *li ʿAlī* dans cette expression est tardive ou bien si elle existait déjà dans le texte original d'al-Qāḍī al-Nuʿmān. L'on note cependant que les savants mālikites du Maghreb au début de la conquête fāṭimide étaient nettement pro-umayyades et exprimaient des opinions qui reflétaient clairement l'expression attribuée à Mālik. Deux d'entre eux furent même exécutés pour avoir affirmé « la prééminence de Muʿāwiya sur le seigneur des hommes (i.e. ʿAlī) » (*faḍl Muʿāwiya ʿalā sayyid al-bashar*[52]) et que « ʿAlī n'avait pas le droit de revendiquer le califat et

[50] Ibn Qutayba, ʿAbd Allāh b. Muslim, *al-Maʿārif*, Th. ʿUkāsha (ed.), Le Caire, s. d., " Introduction ", 82-100.

[51] Ibn Ḥabīb, ʿAbd al-Malik, *Kitāb al-Ta'rīkh*, J. Aguadé (ed.), Madrid, 1991, 115.

[52] En général, c'est le Prophète qui est nommé *sayyid al-bashar.* Toutefois, certaines traditions shīʿites attribuent cette appellation à ʿAlī. Voir al-Shaykh al-Mufīd, *al-Irshād*, 35 (*ʿAlī sayyid al-bashar lā yashukku fīhi illā kāfir*, selon une tradition transmise d'après

par conséquent il n'aurait pas dû faire la guerre contre Muʿāwiya » (*wa-anna ʿAliyyan <s> kharaja ilā ḥarb Muʿāwiya wa-ṭalaba l-imāra wa-anna ṭālib al-imāra lā ḥaqq lahu ʿalā l-maṭlub*)[53]. Ainsi, l'expression attribuée à Mālik dans notre épître est reprise par certains savant mālikites plus tard et laisse entendre que Muʿāwiya est un calife légitime tandis que ses ennemis, les Imāms de la famille du Prophète inclus, sont des rebelles. C'est ce qu'al-Qāḍī al-Nuʿmān voulait démontrer.

La remarque d'al-Qāḍī al-Nuʿmān concernant Ibn Qutayba à la fin de ce paragraphe selon laquelle « l'on ne peut pas se fier à lui ou apprendre quelque chose grâce à lui » est peut-être adressée au précepteur et pourrait refléter l'objection de notre auteur contre le fait qu'il a choisi le *Adab al-Kātib* pour l'inculquer aux princes.

### 4.1.5. Fols. 4b-7a : L'importance des dissertations des juristes

Al-Qāḍī al-Nuʿmān arrive enfin au sujet qui compte le plus pour lui et qui a motivé la rédaction de l'épître : les devoirs du *faqīh* et l'importance de ses fonctions comme interprète de la loi de la communauté. Ibn Qutayba affirma :

> « Il lui faut (au fonctionnaire) en outre, la connaissance théorique des énoncés du *fiqh* et une connaissance technique des fondements (*uṣūl*) de la tradition de l'Envoyé de Dieu et de ses compagnons <s> » . Ensuite il mentionna ces formules que nous avons citées plus haut après avoir exposé plusieurs sciences qu'il exhorta les fonctionnaires à connaître et qu'il leur enjoignit d'étudier. En ce qui concerne les sciences du *fiqh* il se restreignit à aux formules qu'il avait mentionnées, sous prétexte qu'elles dispenseront le savant « des longues dissertations des juristes » (*iṭālat al-fuqahā'*)[54]. Ses propos traduisent son ignorance, son manque d'inclination et sa réticence en ce qui concerne le *fiqh.* Il aurait mieux fait de placer le *fiqh* en tête des sujets qu'il exhorta les fonctionnaires à connaître et de leur enjoindre d'étudier ce que Dieu requiert aux croyants de savoir afin qu'ils puissent appliquer les lois que Sa religion leur impose, au lieu de les restreindre à la connaissance de ces formules succinctes en prétendant qu'elles les dispenseront d'en connaître d'autres. Après l'affirmation de

l'autorité de Jābir b. ʿAbd Allāh). Voir aussi Idrīs, *ʿUyūn*, vol. 6, 288-292, où l'auteur consacre une longue discussion pour légitimer le fait que ʿAlī devait être nommé *khayr al-bashar* …

[53] Madelung et Walker, *Advent*, 30, se référant au texte arabe d'Ibn al-Haytham dans ses *Munāẓarāt*, 118.

[54] Nous devons à Soravia et à Lecomte la traduction des passages entre guillemets. Voir Lecomte, " Introduction " , 60 ; Soravia, « Préface", 557.

l'Unification de Dieu et la connaissance de Ses élus qui entraînent la soumission des fidèles aux actes de dévotion, il aurait dû les exhorter aux devoirs de la purification, de la prière, de l'aumône, du jeûne, du pèlerinage et du *jihād* car ceux-ci sont les piliers sur lesquels l'Islam repose (*daʿā'im al-Islām allatī buniya ʿalayhā*).

Ce qui provoque la réaction de notre auteur, c'est surtout l'assertion d'Ibn Qutayba selon laquelle la connaissance de formules juridiques succinctes par cœur est suffisante et dispense les fonctionnaires des « verbiages » des docteurs de la loi. Al-Qāḍī al-Nuʿmān s'acharne à expliquer que c'est justement ces « verbiages » qui sont les plus nécessaires pour pouvoir appliquer correctement la Loi de Dieu. Nous pouvons arguer que l'assertion d'Ibn Qutayba rendrait superflue la fonction du *faqīh* en général et celle d'al-Qāḍī al-Nuʿmān en particulier. Si notre hypothèse est correcte et que notre épître fut en effet rédigée durant le règne d'al-Muʿizz, al-Qāḍī al-Nuʿmān était à cette période à l'apogée de sa fonction de *qāḍī*, il était le docteur de la loi et l'auteur le plus important, le seul dirons-nous, des travaux juridiques du califat fāṭimīde. Il est donc compréhensible qu'il ait voulu réfuter Ibn Qutayba, surtout au sujet de cette expression.

Al-Qāḍī al-Nuʿmān énonce un à un dans ce paragraphe les « sept piliers de l'Islam » qui furent à la base de la composition de son fameux compendium juridique, le *Daʿā'im al-Islām*[55]. On peut concevoir que si cet ouvrage avait été composé antérieurement à notre épître, l'auteur l'aurait mentionné très probablement dans ce paragraphe de *Dhāt al-Bayān*.

Ensuite al-Qāḍī al-Nuʿmān discute longuement de la nécessité du savoir (*ʿilm*) et il affirme que les dissertations des *fuqahā'* constituent toutes un savoir indispensable. Il cite la tradition connue du Prophète selon laquelle chaque Musulman et chaque Musulmane sont requis de rechercher le savoir (*ṭalab al-ʿilm*). Par la suite il discute des devoirs de la prière, de la purification et du jeûne, en insistant sur le fait que l'on devrait les inculquer aux enfants, même de force. Il se réfère dans ce contexte à des traditions qu'il cite d'après le Prophète, ʿAlī, Muḥammad al-Bāqir et Jaʿfar al-Ṣādiq.

[55] Pour les « sept piliers de l'Islām » , voir Halm, *The Empire*, 370-374.

Et al-Qāḍī al-Nuʿmān revient à l'assertion d'Ibn Qutayba pour la réfuter de nouveau :

> Les longues dissertations des *fuqahā'* sont toutes du savoir (*taṭwīl al-fuqahā' ʿilm kulluhu*), et celui qui prétend pouvoir s'en dispenser ne connaît pas la valeur du savoir et ignore le savoir. Quelle honte pour celui qui connaît apparemment ces formules qu'Ibn Qutayba a mentionnées et qui prétend qu'elles l'exemptent d'une connaissance plus générale, et lorsqu'il se purifie et se lave ou se frotte avec du sable (*tayammam*), il s'avère qu'il ne sait ni comment se purifier, ni se laver ni se frotter avec le sable. Ou bien il prie et ne sait pas comment ou alors on lui pose une question concernant sa foi et il ne sait pas quoi répondre.

Al-Qāḍī al-Nuʿmān cite en exemple une tradition très peu connue selon laquelle pendant que les Musulmans étaient en chemin vers une razzia (*ghazwa*), on raconta au Prophète que ʿAmmār b. Yāsir avait été aperçu en train de se vautrer nu dans le sable (*yatamaʿʿak ʿuryān fī l-turāb*). Muḥammad lui demanda pourquoi il se vautrait comme le ferait un âne (*kamā yatamaʿʿak al-ḥimār*) et ʿAmmār répondit qu'il voulait se purifier avec du sable parce qu'il ne trouvait pas d'eau. Muḥammad se mit à rire et enseigna à ʿAmmār comment faire le *tayammum*[56]. Al-Qāḍī al-Nuʿmān ajoute qu'il aurait suffi à ʿAmmār de consulter le Coran à ce sujet. Et il continue à fustiger Ibn Qutayba :

> De même les imāms d'Ibn Qutayba, cet ignorant, se sont trompés sur bon nombre de questions juridiques et ont rendu plusieurs jugements erronés concernant le licite et l'illicite (*al-ḥalāl wa-l-ḥarām*) ; il en est de même pour ses compagnons qui professent sa doctrine et pour beaucoup d'autres qui ne se sont pas appliqués à la connaissance de la jurisprudence et se sont limités au savoir auquel il les exhorta en prétendant que cela leur suffirait. Tel Abū Bakr qui ordonna de trancher la main d'un invité qui avait volé alors que l'on ne tranche pas la main d'un invité, ou bien ʿUmar qui ordonna de lapider une femme enceinte qui avait commis l'adultère alors qu'une femme enceinte ne doit pas être lapidée tant qu'elle n'a pas accouché. De tels exemples sont trop nombreux pour que nous puissions les citer ici et dépassent les limites de notre livre. De tels exemples sont rapportés d'après ces gens-là et nous avons-nous même été témoins maintenant d'exemples similaires concernant des (disciples) illustres d'Ibn Qutayba.

[56] L'épisode tel qu'al-Qāḍī al-Nuʿmān le cite n'est pas mentionné dans les sources à notre disposition, tant shīʿites que sunnites. Pour une version différente de cet épisode voir al-Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad, *al-Muʿjam al-Awsaṭ*, Ṭāriq ʿAwaḍ Allāh et ʿAbd al-Ḥasan b. Ibrāhīm (eds.), Beyrouth, 1995, vol. 2, 13.

### 4.1.6. Fols. 7a-8b : La réfutation des Mālikites

Bien qu'il affirme que ce n'était pas nécessaire, al-Qāḍī al-Nuʿmān s'acharne à fournir d'autres exemples de juristes de son époque qui, comme Ibn Qutayba, ne connaissaient pas les subtilités de la loi et se contentaient de formules juridiques traditionnelles. Il nous semble qu'al-Qāḍī al-Nuʿmān s'en prend surtout au Mālikisme puisqu'il cite plusieurs exemples concernant l'ignorance des docteurs mālikites de son temps en matière de juridiction.

Ainsi il raconte qu'Abū ʿAbd Allāh, le grand maître de la *daʿwa* du Maghreb (*ṣāḥib daʿwat al-Maghrib*) avait demandé à un juriste mālikite de Qayrawān sur quoi il se fondait en appliquant la loi et il répondit qu'il se fondait sur la Sunna. Abū ʿAbd Allāh lui demanda de lui expliquer la Sunna et le juriste répondit : « Le Coran est la parole de Dieu increée » (*al-Qur'ān kalām Allāh ghayr makhlūq*). Ce juriste fut la risée de toutes les personnes présentes affirme al-Qāḍī al-Nuʿmān. Nous n'avons pas trouvé cet épisode dans les sources à notre disposition. Toutefois, les débats polémiques sur le dogme en général et sur la Sunna en particulier, et à Qayrawān précisément, entre Abū ʿAbd Allāh al-Shīʿī et son frère Abū l-ʿAbbās d'une part et les juristes mālikites d'autre part, sont bien attestés dans les sources[57].

Bien que cet épisode ait été ridiculisé par al-Qāḍī al-Nuʿmān, il se fonde néanmoins sur la controverse qui opposait à cette époque les Mālikites et les Ḥanafites pro-muʿtazilites de Qayrawān. Les Muʿtazilites étaient d'opinion que le Coran a été « créé » (*makhlūq*) tandis que les Mālikites préconisaient l'opinion contraire[58]. Il est donc logique que la réponse du juriste mālikite concernant la Sunna, (de son point de vue personnel), soit correcte dans cette perspective qui était la sienne.

Al-Qāḍī al-Nuʿmān rapporte ensuite qu'un autre docteur de la loi mālikite entreprit de critiquer les juristes hanafites (*al-ʿIrāqiyyūn*)[59]. Un autre juriste qui savait combien le Mālikite était ignorant lui demanda quel était le montant de l'aumône qu'on devait payer quand on gagnait la somme de deux cents dirhams. Après réflexion, le

[57] Halm, *The Empire*, 240-247.
[58] Sur cette controverse à cette époque voir Madelung et Walker, *Advent*, 20-23.
[59] Au sujet de cette expression, voir *id.*, 21.

Mālikite répondit qu'on devait payer deux dirhams. On le ridiculisa en remarquant que son ignorance concernant l'aumône aurait du l'empêcher de critiquer les savants.

Un troisième savant mālikite fut nommé à la fonction de juge par un autre juge (*istaḥkamahu baʿḍu l-quḍāt*). Ce dernier demanda un jour au Mālikite ce qu'il avait jugé pendant cette journée et il répondit qu'il avait rendu une sentence contre un absent (*ghā'ib*). Le juge le félicita en lui disant que son verdict était conforme à la Sunna (*aṣabta l-Sunna*). Puis il lui demanda à quelle place se trouvait l'absent et le Mālikite mentionna un lieu qui se trouvait à peu près à deux *milles* (*qadr mīlayn*). Le juge s'écria : « Malheureux, tu nous as couvert de honte. On ne rend pas un verdict contre un absent qui se trouve dans un lieu si proche » .

Enfin, al-Qāḍī al-Nuʿmān donne un exemple concernant un notable, descendant de la famille du Prophète (*baʿḍ ahl al-nasab al-sharīf*)*,* à qui on fit honneur en l'invitant à réciter la prière des morts pour un décédé. Le notable (se trouva dans une position où il) ne pouvait pas refuser et pourtant il ne savait pas comment faire la prière. Il entreprit de réciter la prière habituelle. Quand on réalisa son ignorance, on le ridiculisa et un savant fit la prière en mémoire du défunt selon les usages.

Al-Qāḍī al-Nuʿmān termine son introduction en résumant :

> Donc, le premier savoir à acquérir c'est la connaissance de ce qui est indispensable dans le domaine du *fiqh* et de ce qui est nécessaire pour pouvoir exercer les actes de dévotions. Après quoi tout autre savoir que l'étudiant acquiert l'enrichit et l'honore encore plus. Dieu a dit : « Allāh élévera en degrés ceux d'entre vous qui auront cru et ceux qui auront reçu le savoir » (Sourate 58, verset 11). Et aussi : « Sont-ils égaux, ceux qui savent et ceux qui ne savent pas ? Seuls les doués d'intelligence se rappellent » (Sourate 39, verset 9). Et ʿAlī <s> à dit : « la valeur de chaque personne réside dans ce qu'il sait faire » [60].

C'est ainsi que se termine l'introduction de l'épître et que commence l'exposition des formules juridiques citées par Ibn Qutayba accompagnées des commentaires d'al-Qāḍī al-Nuʿmān.

[60] Al-Majlisī, Muḥammad Bāqir, *Biḥār al-Anwār al-Jāmiʿa li-Durar Akhbār al-A'imma-l-Aṭhār*, Beyrouth, 1983, 165-166.

# رسالة ذات البيان
# في الردّ على ابن قتيبة
# للقاضي النعمان بن محمد المغربي
# (ت ٣٦٣/٩٧٤)

[مقدمة المؤلف][61]

أسعدك الله بطاعته واستعملك بمرضاته ووفقك الله لما يرضيك ويرضي وليّه وأعانك على ما استكفاك وأقامك له.

كنت أحضرتني، وأحضرك الله التوفيق، كتاب عبد الله بن مسلم بن قتيبة الذي ألفه في تقويم اللسان واليد والإعراب وسمّاه كتاب « آداب الكتاب » [62] وذكرت لي أنك أخذت الأمراء السادة ولد أمير المؤمنين مولانا وسيدنا صلوات الله عليه بحفظه لما فيه من فنون العلم والمعرفة وأثبتّ لهم مجمله وأوضحت لهم مشكله وفتحت لهم مقفله ليفهموه وليعلموا علم ما فيه. وإنك وقفت منه على فصل فيه ذكر جمل من القول في الفقه سألتني عن معانيها ليتبيّن لهم ذلك فيما أبنته وتثبّته لهم فيما أثبته حسبما صنعت /٢ب/ من ذلك فيما وقفت عليه وعرفته وقرأت عليّ الفصل من الكتاب. وأجبتك عما سألت عنه من بيان ما فيه وشرحت لك معانيه وأوقفتك على الصحيح من غير الصحيح منه، فسألت بسط ذلك لك في كتاب ليكون أثبت للحفظ وأوضح في البيان وأسلم من الزيادة والنقصان فرأيت بسط ذلك كما سألت ليكون أبلغ في معرفة ما يستفيده الأمراء أنماهم الله وبلغ وليّه فيهم وفي كل الأمور ما يؤمله بمنّه وفضله وأنجز له ما وعده.

١. ذكر الفصل الذي سألت بيان ما فيه

أثبت ما في هذا الفصل أوّلا على حسبما هو في الكتاب المُقَدّم ذكره ليكون البيان على فصوله فصلا فصلا إنشاء الله.

ذكر ابن قتيبة في هذا الكتاب ما ينبغي لطالب العلم والأدب أن يعلمه ويأخذ نفسه بحفظه وتعلمه فذكر وجوها من العلوم ثم قال :

> " ولا بدّ /٣أ/ له من النظر في جمل الفقه ومعرفة أصوله من حديث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله[63] وصحابته كقوله :
>
> البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه، والخراج[64] بالضمان، وجرح العجماء جَبار، ولا يغلق الرهن، والمنحة مردودة، والعاريّة مؤدّاة، والزعيم غارم، ولا وصيّة لوارث، ولا قطع في ثمر ولا كثر، ولا قود إلا بحديدة، والمرأة تعاقل الرجل إلى ثلث ديتها، ولا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا، ولا طلاق في إغلاق، والبَيِّعان في اختيار ما لم يفترقا، والجار أحقّ بصَقبه، والطلاق بالرجال، والعَدّة بالنساء، وكَنَهْيَهَ في البيوع عن المخابرة والمحاقلة والمزابنة والمعاومة والثُنْيا، وعن ربح ما لم يُضْمَن، وعن بيع ما لم يُقْبَض، وعن بَيعتَيْن في بيعة، وعن الشَرطَيْن[65] في بيع، وعن

[61] في الهامش وبخط مغاير للأصل : بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الأكرمين.

[62] في الهامش وبخط مغاير : أدب آداب الكتاب, أدب آداب الكاتب (نسخة مطبوعة). وقد عرف كتاب ابن قتيبة هذا باسم أدب الكاتب, أدب الكتاب وآداب الكتاب. راجع : Lecomte, *Ibn Qutayba*, 102-107.

[63] وعلى آله : أضاف القاضي النعمان العبارة على أدب الكاتب.

[64] كتب فوقها بخط مغاير : الخرج.

[65] في أدب الكاتب : شرطين.

بيع وسَلَف، وعن بيع الغَرَر وعن /٣ب/ بيع المواصفة، وعن الكالئ [بالكالئ]،[66] وعن تلقّي الركبان.[67]
٢. البيان على[68] ذكر إغفال ابن قتيبة فيما بسطه قبل هذا الفصل مما ذكره أنه ينبغي لطالب العلم أن يعلمه ويأخذ به نفسه.
إعلم حفظك الله أن عبد الله بن مسلم بن قتيبة وإن كان عند أهل العلم باللسان ثقة فيما ودّاه من ذلك عن المتقدمين من أهل العلم به وحسن التأليف فيما جمعه وألفه منه فإنه ليس بالثقة ولا بالمأمون عند العلماء بالفقه ولا هو من أهله وهو مع ذلك عدو من أعداء الله وأعداء أوليائه، شديد النصب والطعن على الحقّ وأهله، حشويّ عاميّ يذهب إلى التشبيه ويدفع إمامة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وعليهم ويثبت إمامة أعدائهم ويخرج في ذلك عن حدود أكثر العامة حتى أنه ذكر في كتابه الذي سماه «كتاب المعارف» الحسين بن علي /٤أ/ صلوات الله عليهما فقال :

وأما حسين فكان يكنى أبا عبد الله وخرج على يزيد فوجه إليه عبيد الله بن زياد عمرو بن سعد بن أبي وقاص فقتله سنان بن قيس النخعي.[69]

فأقام عدو الله ابن قتيبة هذا الحسين صلوات الله عليه مقام الخوارج ويزيد اللعين ابن معاوية اللعين مقام الأئمة كما يعتقد ذلك هو وأهل مذهبه. وكما حكي عن مالك بن أنس أنه قال : ما كنت أحب[٧٠] الخروج على معاوية. ولولا أن يطول الكتاب ويخرج عما قصدته به لذكرت مما ذكره عدو الله ابن قتيبة في كتبه من الزراية والطعن على الأئمة صلوات الله عليهم وأوليائهم وعلى ما يذهبون إليه كثيرا من هذا وما يشبهه. فلا ترى أو من يرى ما جاء عنه من حلال الله وحرامه ودينه وأحكامه أنه على شيء من الحق ولا أنه ممن يوثق به أو يؤخذ /٤ب/ بشيء من ذلك عنه.
وأما قوله : «ولا بدّ من النظر في جمل الفقه ومعرفة أصوله من حديث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحابته» ثم ذكر هذه الجمل التي بسطناها عنه بعد أن قدّم ذكر وجوه من العلوم حضّ عليها وأمر بتعلمها واقتصر بالتعلم من علم الفقه على ما ذكره في هذا الفصل وزعم أن ذلك يغنيه "عن كثير من إطالة الفقهاء" فإن ذلك من تخلفه عن علم الفقه ورغبته عنه وزهادته فيه. وكان أولى أن يبتدئ به فيما يحضّ المتعلم عليه ثم بما يلزمه أن يعلمه منه ممّا تعبّد الله عزّ وجلّ العباد بعلمه لإقامة ما افترضه عليهم من دينه الذي تعبدّهم به ولا يقتصر بمن حضّه على طلب العلم بما اقتصر به عليه من هذه الجمل ويزعم أنها تغنيه عن غيرها منه. وكان الذي ينبغي أن يحضّه منه عليه بعد توحيد الله عزّ وجلّ ومعرفة /٥أ/ أوليائه الذين بهم تقبل الأعمال بما هو متعبّد به من واجب الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحجّ

[66] ليست في المخطوط وأضيفت على الهامش بخط مغاير وهي مثبتة في أدب الكاتب.
[67] أدب الكاتب ١٣-١٤.
[68] كتبت في الهامش بخط مماثل لخط المخطوط.
[69] في كتاب المعارف الذي نعتمده اختلاف لما نقله القاضي النعمان هنا. قال ابن قتيبة في المعارف ص ٢١٣ : "وأما الحسين بن علي بن أبي طالب فكان يكنى أبا عبد الله. وخرج يريد الكوفة فوجه إليه عبيد الله بن زياد عمر بن سعد بن أبي وقاص فقتله سنان بن أبي أنس النخعي سنه إحدى وستين". راجع تعليقاتنا حول هذا الاختلاف ضمن ملاحظاتنا على مقدمة القاضي في المقال,
[70] أضيفت بعد "أحب" العبارة "لعلي" بخط مغاير لخط الأصل, راجع تعليقاتنا حول هذه الإضافة ضمن ملاحظاتنا على مقدمة القاضي في المقال,

والجهاد. فهذه دعائم الإسلام التي بني عليها. فإذا علم ذلك علم ما تعبّده الله عزّ وجلّ بأن يعلمه نظر أيضا فيما أحله الله عزّ وجلّ ليأتي من ذلك ما يحلّ ويجتنب ما حرّم.
ثم هو بعد ذلك مرغب في طلب العلم فقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله أنه قال : طلب العلم فريضة على كلّ مسلم ومسلمة. وقال : أربع تلزم كل ذي حَجى وعقل من أمتي، استماع العلم وحفظه والعمل به ونشره.[71] وقال : اطلبوا العلم ولو بالصين. وعن علي صلوات الله عليه أنه قال : إذا عقل الغلام وعرف القرآن عُلِّمَ الصلاة. وقال : يجب الصلاة على الصبي إذا عقل والصوم إذا أطاق يعني عليه السلام وجوب ندب وتعليم لا وجوب فرض وإلزام لأن الفروض لا تجب إلا على /٥ب/ البالغين المكلفين ولكن يجب أن يعلم الأطفال الطهارة والصوم والصلاة وما يلزمهم من الفرائض قبل أن يبلغوا ليكونوا قد عرفوا ذلك، فإذا وجب عليهم أتوا منه ما يعرفون. وروي عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين صلوات الله عليه أنه سئل عن الصبي متى يصلي فقال : إذا عقل الصلاة. وقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله : مروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا إناء سبع سنين واضربوهم عليها إن تركوها إذا بلغوا تسعا وإذا أطاقوا الصلاة فلا تؤخروهم عن الصلاة المكتوبة. وعن جعفر بن محمد صلوات الله عليه أنه قال : لو أتيت بشاب من شيعتنا لم يتفقه لأحسنت أدبه، في كثير من الرغائب في الفقه والأمر بتعلمه يخرج ذكرها عن حد هذا العلم.[72]
فكان ينبغي لابن قتيبة أن يحضّ من حضّه[73] على طلب العلم على أن يطلب منه أوّلا /٦أ/ ويتعلم[74] ما يقيم فرضه الذي افترضه الله عزّ وجلّ عليه إذ لا بد له من علم ذلك فيذكر له ما يجب عليه أن يعلمه من فروض طهارته وصلاته وما قد قدّمنا ذكره من ذلك ولا يقتصر به على علم هذه الجمل التي ذكرها ويزعم أن ذلك يغنيه من تطويل الفقهاء بزعمه. وتطويل الفقهاء علم كله ومن زعم أن العلم يستغني عنه فلم يدرَ قدر العلم ولا عرفه.
وأي مقام أخزى من مقام من علم هذه الجمل التي ذكرها ابن قتيبة وزعم أنها تغني عن جملة العلم ثم توضّأ واغتسل أو تيمّم فلم يدر كيف يتوضّأ ويغتسل ويتيمّم، أو صلى فلم يدرَ كيف يصلي، أو سئل عن مسألة من أمر دينه فلم يدرَ ما الجواب فيها. وقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله قيل له في بعض غزواته إن عمّار بن ياسر عريان[75] يتمعّك في التراب فأرسل إليه فأتاه وقال له : يا عمّار ما لك تتمعّك كما يتمعّك /٦ب/ الحمار فقال : يا رسول الله أصابتني جنابة فلم أجد الماء فتبسّم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وقال : يا عمّار يجزيك من ذلك ضربة تضرب باطن كفَيْك بها على الأرض فتمسح بها وجهك وضربة أخرى تمسح بها يديك بكل واحدة منها على الأخرى. فلو كان عمار رضي الله عنه قد طلب علم ذلك لوجده في ظاهر كتاب الله جلّ ذكره. وكذلك أئمّة ابن قتيبة هذا الجاهل قد اخطأوا في كثير من الأحكام وغلطوا في كثير من الفتيا في الحلال والحرام وكثير من أصحابه المنتحلين نحلته وكثير ممن لم يتفقه في الدين واقتصر على علم ما حضّه هو عليه وزعم أنه يغنيه، كما أمر أبو بكر بقطع ضيف سارق والضيف لا يُقطع وأمر عمر برجم حامل زنت والحمل لا تُرجَم حتى تضع، في كثير يطول ذكره ويخرج عن حد هذا الكتاب استقصاؤه. من

[71] أورده المؤلف في دعائم الإسلام (تحقيق فيضي) ١/١٨٠.
[72] لعله أراد : يخرج عن حد هذا الكتاب أو هو خطأ من الناسخ.
[73] في المخطوط : حظه وهو تحريف.
[74] لعله سقطت كلمة أو أكثر قبل هذه العبارة.
[75] في المخطوط : عريانا وهو خطأ.

مثل ذلك ما جاء عنهم وكمثل ما بلغنا وشاهدناه من أهل عصرنا من جلة[76] /١٧أ/ ابن قتيبة هذا، نحو ما سأل أبو عبد الله صاحب دعوة المغرب بعض من كان يتقلد الحكومة في مدينة القيروان من المالكيين عمّا كان يحكم به، فقال : أحكم بالسنة قال له أبو عبد الله وما السنة؟ قال : كلام الله وليس بمخلوق، فتضاحك عليه من سمعه من الألبّاء وخجل هو وأصحابه الذين حضروه وصار حديثا من أجل ذلك. وكما ذكر عن آخر منهم وقع في العراقيين ينتقصهم فقال له بعضهم ممن عرف جهله وتخلفه : أصلحك الله كم يجب في مائتي درهم من الزكاة؟ فسكت ساعة ثم قال : درهمين، فقال له الرجل : فمن لم يعلم ما يجب في مائتي درهم من الزكاة ينتقص العلماء ويقع فيهم؟ وكما ذكر عن آخر منهم استحكمه بعض القضاة، فسأله يوما عمّا حكم به في يومه ذلك فقال : حكمت اليوم على غائب، فقال أصبت السنة. ثم سأله عن المكان الذي هو به غائب فذكر موضعا تكون مسافته /١٧ب/ قدر ميلين، فقال : إنا لله ويحك فضحتنا، ليس من غاب بمثل هذا الموضع يكون ممن يُحْكَمُ عليه وهو غائب. في كثير من مثل هذا ممّا جاء عن مثل من اقتصر من الفقه على ما أُمر ابن قتيبة بالاقتصار عليه وعلى ما هو أضعاف ذلك إذا جهل غيره مما يلزمه علمه. وكما ذُكر عن بعض أهل النسب الشريف أنه مرّ بقوم قد وضعوا جنازة يريدون الصلاة عليها فلما رأوه أعظموه ودعوه ليقدّموه على الصلاة عليها فلم يمكنه التخلف ولم يدرَ كيف الصلاة على الجنائز، فتقدّم وكبّر وركع كما يفعل في الصلاة المكتوبة. فوقف القوم ثم كبّر بعد أن رفع رأسه من الركوع وسجد فجبذوا بثوبه من ورائه وأزالوه وقالوا له : ليس هكذا أيها الشريف يُصلى على الجنائز، فصار حديثا من أجل ذلك. ثم تقدّم بعضهم فصلى على الجنازة ووقف هو خجل فصلى بصلاته.

فأوّل ما ينبغي أن يتعلم من العلم ما لا يسع جهله من الفقه وما يلزم العمل به في /١٨أ/ الدّين ثم ما زاد المتعلم من ذلك كان أشرف له وأفضل. قال الله جل من قائل : (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات)[77] وقال : (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب).[78] وقال علي صلوات الله عليه : قيمة كل امرئ ما كان يحسن.

*Recibido :* 08/02/2008
*Aceptado :* 24/06/2009

[76] لعله سقطت كلمة أو أكثر بعد هذه العبارة.
[77] المجادلة ٥٨ : ١١.
[78] الزمر ٣٩ : ٩.

AL-QANṬARA
XXXI 2, julio-diciembre 2010
pp. 351-369
ISSN 0211-3589

# AL-QĀḌĪ AL-NUʿMĀN B. MUḤAMMAD AL-MAGHRIBĪ (M. 363/974). *RISĀLAT DHĀT AL-BAYĀN FĪ L-RADD ʿALĀ IBN QUTAYBA* OU *L'ÉPÎTRE DE L'ÉLOQUENTE CLARIFICATION CONCERNANT LA RÉFUTATION D'IBN QUTAYBA* (II)*

## AL-QĀḌĪ AL-NUʿMĀN B. MUḤAMMAD AL-MAGHRIBĪ (M. 363/974). *RISĀLAT DHĀT AL-BAYĀN FĪ L-RADD ʿALĀ IBN QUTAYBA* OR "*THE ELOQUENT CLARIFICATION FOR THE REFUTATION OF IBN QUTAYBA*" (II)

AVRAHAM HAKIM
Tel-Aviv University

Al-Qāḍī al-Nuʿmān b. Muḥammad was the most outstanding and prolific Fāṭimī scholar and the founder of Ismāʿīlī jurisprudence. In his epistle "The eloquent clarification for the refutation of Ibn Qutayba", still in manuscript, al-Nuʿmān engaged in a heated attack on Ibn Qutayba, who had lived a cen-

Al-Qāḍī al-Nuʿmān b. Muḥammad es el más destacado y prolífico de los estudiosos fatimíes y el fundador de la jurisprudencia ismāʿīlí. En su epístola "La clarificación elocuente para la refutación de Ibn Qutayba", todavía en manuscrito, al-Nuʿmān se lanza a una polémica en contra de Ibn Qutayba, que

* Cette contribution a été publié en deux parties. La première partie publiée dans **Al-Qanṭara** XXXI, 1 (2010), comprendre une préface générale concernant l'épître, une traduction partielle et une édition annotée de son introduction. La seconde partie, publiée ici, comprends la table détaillée des matières comprises dans l'épître. La présente recherche a pu être effectuée et a été subventionnée grâce à un poste provisoire de chercheur associé, aimablement offert par le Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), Laboratoire d'Etudes sur les Monothéismes (CERL, M. Hoffmann) pendant l'été 2007. Je remercie l'Institut des Recherches Ismaéliennes de Londres (IIS), notamment A. Lalani et M. Daftary, Hussein et Merchant pour leur aide dans l'obtention d'une copie du manuscrit de l'épître. Je dois beaucoup à M.A. Amir-Moezzi (EPHE) pour son assistance et sa bienveillance. Mes remerciements à mon collègue M.A. Chleilat qui a attiré mon attention sur l'épître, m'a fait partager ses vastes connaissances et a mis à ma disposition sa bibliothèque privée. Je voudrais remercier mes collègues les professeurs M.A. Amir-Moezzi, Etan Kohlberg, Maribel Fierro et Bruna Soravia pour leurs remarques et pour leur assistance dans la rédaction de cet article.

tury earlier. The epistle was probably composed in the time of al-Muʿizz at the request of an anonymous tutor of the caliph's sons. Al-Nuʿmān's purpose was to refute Ibn Qutayba's assertion in the introduction to his famous *Adab al-Kātib*, according to which it was enough for the *kuttāb*, the civil servants of the state, to memorize a number of simple legal formulas in order to perform their duties, without the need to learn the lengthy dissertations of the *fuqahā'* or doctors of law. Al-Qāḍī al-Nuʿmān, who was himself a famous *faqīh*, dedicates his epistle to proving that in fact without these long dissertations the law could not be properly applied. He refers to each legal formula mentioned by his opponent in *Adab al-Kātib* and shows how applications of the law should be based on the authority of the Imāms of the *Ahl al-Bayt*, the family of the Prophet Muḥammad. At the same time he refutes various Sunnite legal perspectives on these same issues.

*Key words:* al-Qāḍī al-Nuʿmān; Ibn Qutayba; *Adab al-Kātib*; Ismāʿīlī Law; Shīʿite-Sunnite controversy; Maghreb; al-Muʿizz.

había vivido un siglo antes. Es probable que la epístola fuera escrita en la época de al-Muʿizz a petición de un tutor anónimo de los hijos del califa. En ella, al-Nuʿmān se propone refutar la afirmación de Ibn Qutayba, incluida en la introducción de su famosa obra *Adab al-Kātib*, según la cual era suficiente para la realización de sus tareas que los *kuttāb*, o funcionarios del estado, memorizaran una serie de fórmulas legales simples, sin tener que aprenderse las largas disertaciones de los *fuqahā'* o doctores de la ley. Al-Qāḍī al-Nuʿmān, un *faqīh* famoso, se dedica en la epístola a demostrar que sin estas disertaciones no se podía aplicar la ley correctamente. En su texto se refiere a cada fórmula legal mencionada por su rival en *Adab al-Kātib* y demuestra cómo la ley se debería aplicar basándose en la autoridad de los imāmes del *Ahl al-Bayt*, la Familia del Profeta Muḥammad. También refuta las distintas interpretaciones legales sunníes de estas mismas cuestiones.

*Palabras clave:* al-Qāḍī al-Nuʿmān; Ibn Qutayba; *Adab al-Kātib*; derecho ismāʿīlī; polémica šīʿí-sunní; Magreb; al-Muʿizz.

## Table des matières de l'épître

### 4.2. *Fols. 8a-17b*

**Première partie** (*al-juz' al-awwal*). Où l'auteur démontre la nécessité d'une longue dissertation concernant la formule juridique mentionnée par Ibn Qutayba : ***al-bayyina ʿalā al-muddaʿī wa-l-yamīn ʿalā al-muddaʿā ʿalayhi***[1], « La preuve évidente (doit être fournie) par le plaignant et le serment par le défendeur ». Al-Qāḍī al-Nuʿmān explique longuement comment le procès devrait être dirigé par le juge, comment ce dernier devrait s'adresser au plaignant et au défendeur, quel est le processus de rédaction du procès-verbal et comment la *qasāma* (l'attestation par serment) s'applique dans les tribunaux. Notre auteur réfère le lecteur pour plus de détails sur cette

[1] Al-Shāfiʿī, Muḥammad b. Idrīs, *Kitāb al-Umm*, Beyrouth, 1980, vol. 1, 162; al-Shaykh al-Ṣadūq, Muḥammad b. ʿAlī, *al-Muqniʿ*, Qumm, 1415 (AH), 396.

loi à ses différentes œuvres juridiques, entre autre son (*ikhtilāf*) *uṣūl al-madhāhib* (fol.14b).

Cette formule, citée sans conteste comme émanant de l'autorité du Prophète (*qawl thābit ʿan al-Nabī*), donne à al-Qāḍī al-Nuʿmān l'occasion de s'attarder sur le verset coranique 59 de la sourate 4 (*al-Nisā'*) qui stipule : « ô les croyants ! Obéissez à Allāh, et obéissez au Messager et à ceux d'entre vous qui détiennent le commandement »[2]. Il fait le commentaire selon lequel d'après ce verset tous les croyants doivent obéir au Prophète et puisque les Imāms de sa Famille sont « ceux qui détiennent le commandement » et préservent sa Sunna, on doit leur obéir sans réserve à eux aussi.

### 4.3. *Fols. 18a-26a*

**Deuxième partie** (*al-juz' al-thānī*). Où l'auteur démontre la nécessité d'une longue dissertation concernant la formule juridique mentionné par Ibn Qutayba : ***al-kharāj bi l-ḍamān***[3], « Le revenu (gagné par l'acheteur d'un article quelconque après l'achat) comporte une garantie (c'est-à-dire que si l'acheteur trouve l'article défectueux il pourra le restituer au vendeur sans payer d'indemnité, se faire rembourser le prix qu'il a payé et garder le revenu qu'il a gagné avant de constater le défaut) ». Al-Qāḍī al-Nuʿmān explique que cette formule s'applique non seulement au cas spécifique de la vente et de l'achat d'un produit quelconque mais aussi à d'autres cas qui concernent la vie quotidienne et les relations entre les croyants. C'est pour cette raison que la remarque d'Ibn Qutayba sur « les longues dissertations des juristes » est risible à ses yeux et prouve son ignorance puisqu'elle réduit le savoir des fonctionnaires à un minimum. Al-Qāḍī al-Nuʿmān affirme que cette formule est citée d'après l'autorité du Prophète par les *Ahl al-Bayt*, et certains juristes sunnites (*ahl al-ʿāmma*) agréent avec eux (*wāfaqahum*). Cependant, d'autres juristes sunnites sont d'une opinion différente parce qu'ils appliquent la loi en se référant à leurs propres opinions (*qālū bi l-ra'y*) ou à leurs préférences personnelles (*istiḥsān*). C'est

[2] Les versets coraniques dans cette étude sont cités d'après la traduction française du Coran de M. Hamidulla.

[3] Al-Shāfiʿī, Muḥammad b. Idrīs, *al-Risāla*, A.M. Shākir (ed.), Beyrouth, s.d., 448; al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan, *al-Khilāf*, Qumm, 1407 (AH), vol. 3, 107.

l'occasion pour notre auteur de réitérer ici (fol. 21a) également son credo fondamental sur l'autorité des Imāms : « On doit obéir sans réserve à tout ce qui est cité par les Imāms à ce sujet parce qu'il est transmis entre eux d'après le Prophète et il est inconcevable de mettre en doute une loi qui a été transmise d'après le Prophète et les Imams » (*inna alladhī jā'a ʿan A'immat Ahl al-Bayt <ṣ> fī dhālika wājib qubūluhu idh huwa manqūl fīhim ʿan Rasūl Allāh <ṣ> wa laysa fī mājā' ʿanhu wa ʿanhum iʿtirāḍ*).

### 4.4. *Fols. 26b-38b*

**Troisième partie** (*al-juz' al-thālith*). Où l'auteur démontre la nécessité d'une longue dissertation concernant certaines formules juridiques mentionnées par Ibn Qutayba :

I. Fols. 26b-30b La formule ***jurḥ al-ʿajmā' jubār***[4]. « Il n'y a pas de dédommagement pour une blessure (ou toute autre dommage) infligée à une personne (ou à un animal) par une bête qui se détache de son lien ». Al-Qāḍī al-Nuʿmān explique que la partie lésée ne peut pas demander des indemnités au propriétaire de cette bête si celui-ci l'avait liée à un endroit convenant pour attacher les animaux. Au cas où le propriétaire aurait attaché sa bête dans un endroit public fréquenté par des passants (une rue par exemple), si elle se détache et blesse une personne (ou un animal) le propriétaire est responsable et doit dédommager la partie lésée. Cette formule est universellement acceptée par les *Ahl al-Bayt* et par les Sunnites « qui prétendent être juristes » (*al-mansūbūn ilā al-fiqh*). Al-Qāḍī al-Nuʿmān rapporte un épisode que cite Jaʿfar al-Ṣādiq : Un homme vint chez le Prophète accompagné d'un autre homme et il se plaignit que le taureau de son compagnon avait tué son âne. Muḥammad l'envoya chez Abū Bakr pour demander qu'il juge l'affaire. Ce dernier décréta que le propriétaire du taureau n'était pas redevable. Le Prophète envoya le plaignant chez ʿUmar qui donna la même réponse. Le Prophète l'envoya ensuite chez ʿAlī et celui-ci lui dit : si le taureau est entré dans le refuge (*maʿman*) de l'âne et l'a tué, son propriétaire est redevable d'un dédommagement; mais si c'est l'âne

[4] Mālik b. Anas, *al-Muwaṭṭa'*, M.F. ʿAbd al-Bāqī (ed.), Beyrouth, 1985, vol. 2, 869; Ṭūsī, *Khilāf*, vol. 5, 509.

qui est entré dans le refuge du taureau, le propriétaire de ce dernier n'est pas redevable d'un dédommagement. En entendant ce jugement le Prophète s'exclama : « Loué soit Dieu qui a inclus dans ma famille quelqu'un qui rend des jugements semblables à ceux qui ont été rendus par les Prophètes. David a rendu exactement le même jugement »[5]. Al-Qāḍī al-Nuʿmān cite d'autres exemples selon lesquels ʿAlī et Jaʿfar avaient rendu des jugements similaires[6]. Notre auteur conclut son exposition en interprétant le verset 78 de la sourate 21 (*al-Anbiyā'*, les Prophètes), selon lequel : « (Aussi bien) David que Salomon, (quand ils) eurent à juger au sujet d'un champ cultivé où des moutons appartenant à une peuplade étaient allés paître la nuit. Et nous étions témoins de leur jugement ». D'après al-Qāḍī al-Nuʿmān, Salomon et David ont prononcé le jugement selon la formule *jurḥ al-ʿajmā' jubār*.

II. Fols. 30b-32a La formule ***lā yaghlaq al-rahn***[7]. « L'objet mis en gage ne doit jamais être perdu par l'engagiste ». En d'autres termes, l'engagiste devrait rendre l'objet mis en gage quelles que soient les circonstances, une fois la dette payée[8]. Cette formule est aussi attestée universellement par les Imāms de la Famille du Prophète et un grand nombre de juristes sunnites s'accordent avec eux. Certains sont d'un avis différent, mais le jugement des Imāms sur ce sujet est définitif puisqu'ils transmettent la tradition d'après l'autorité du Prophète (*marfūʿ ilā al-Rasūl*).

III. Fols. 32a-33b La formule ***al-minḥa mardūda***[9]. « La chamelle (ou la brebis) prêtée à quelqu'un à titre d'usufruit[10] doit être rendue à son propriétaire ». L'usufruitier a le droit de jouir du lait, du poil et des petits de cette chamelle prêtée à titre d'usufruit, mais

[5] Pour cet épisode voir : al-Kulaynī, Muḥammad b. Yaʿqūb, *al-Kāfī*, ʿA.A. al-Ghifārī (ed.), Téhéran, 1388 (AH), vol. 7, 352. Aussi al-Qāḍī al-Nuʿmān b. Muḥammad, *Daʿā'im al-Islām*, A.A.A. Fyzee (ed.), Le Caire, 1951-1969, vol. 2, 425, voir la remarque de Fyzee en note de bas de page où l'éditeur complète l'épisode par la glose de *Dhāt al-Bayān* au sujet de David.

[6] Qāḍī al-Nuʿmān, *Daʿā'im*, vol. 2, 426.

[7] Mālik, *Muwaṭṭa'*, vol. 2, 728; Ṭūsī, *Khilāf*, vol. 3, 257.

[8] Qāḍī al-Nuʿmān, *Daʿā'im*, vol. 2, 85, la remarque de l'éditeur en note de bas de page où il cite le texte de *Dhāt al-Bayān*.

[9] Al-Sarkhasī, Muḥammad b. Abī Sahl, *al-Mabsūṭ*, Beyrouth, 1406 (AH), vol. 20, 28; al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan, *al-Mabsūṭ fī Fiqh al-Imāmiyya*, M.T. al-Kashafī (ed.), Téhéran, 1378 (AH), vol. 3, 59.

[10] Biberstein Kazimirski, A. de, *Dictionnaire Arabe Français*, Paris, 1860 (Réimpression, Beyrouth, *s.d.*), *m-n-ḥ*.

il doit la rendre à son propriétaire au bout terme convenu, sauf dans le cas où le propriétaire lui en fait don. Mais al-Qāḍī al-Nuʿmān ajoute que cette formule ne se réduit pas seulement à ces cas. Toute chose donnée en tant que *minḥa* est incluse dans cette formule, par exemple : une bête sur laquelle on laisse quelqu'un monter, une maison dans laquelle on permet à quelqu'un d'habiter, un champ qu'on donne à exploiter, un esclave ou une esclave qu'on donne pour servir une tierce personne (mais pas pour avoir des relations sexuelles). En ce sens, le prophète aurait affirmé que la meilleure aumône (*khayr al-ṣadaqa*) qu'une personne peut accorder est la *minḥa*.

IV. Fols. 33b-34b La formule ***al-ʿāriyya mu'addāt***[11]. « Un objet prêté (à quelqu'un pour qu'il en fasse usage) doit être rendu à son propriétaire ». En fait, cette formule est similaire à la précédente sauf qu'elle est plus générale puisqu'elle ne se limite pas à une chamelle. *Al-ʿāriyya* signifie tout objet prêté, donc chaque *minḥa* (chamelle ou brebis prêtée) est par conséquent une *ʿāriyya*. Il est stipulé que l'objet prêté doit être rendu lorsque son propriétaire le demande. Si l'objet prêté est endommagé intentionnellement ou s'il est perdu lorsqu'il est en possession de l'emprunteur, et que ce dernier ne l'avait pas garanti, l'emprunteur n'est pas redevable d'un dédommagement. Mais s'il l'avait garanti, il doit restituer un objet similaire ou dédommager le propriétaire en espèces. Si l'objet prêté est endommagé intentionnellement (par exemple s'il surcharge un chameau prêté) l'emprunteur devient redevable et doit dédommager le propriétaire. Cette formule ne s'applique pas pour des sommes d'argent prêtées parce que dans ce cas l'emprunteur doit rendre l'argent obligatoirement.

V. Fols. 34b-38b La formule ***al-zaʿīm ghārim***[12]. « Le garant (d'une dette) est redevable ». D'après al-Qāḍī al-Nuʿmān cette formule fut assurément prononcée par le Prophète lors du sermon qu'il délivra durant le Pèlerinage d'Adieux (*Ḥajjat al-Wadāʿ*) à la Mecque[13]. Pour justifier l'explication du terme *zaʿīm* en tant que garant (*ḥamīl*)[14] al-Qāḍī al-Nuʿmān donne plusieurs références du *ḥadīth*

[11] Sarkhasī, *Mabsūṭ*, vol. 20, 28; Ṭūsī, *Mabsūṭ*, vol. 2, 322.
[12] Sarkhasī, *Mabsūṭ*, vol. 20, 28; Ṭūsī, *Mabsūṭ*, vol. 2, 322.
[13] Ṭūsī affirme que le Prophète s'est plutôt exprimé de la sorte lors de la conquête de la Mecque (*Mabsūṭ*, vol. 2, 322).
[14] Al-Qāḍī al-Nuʿmān mentionne cette même explication, *ḥamīl*, dans ses *Daʿā'im* (vol. 2, 63).

(d'après l'autorité du Prophète et de ʿAlī) et de l'exégèse du Coran (pour le verset 78 de la sourate 12 d'après l'autorité d'Ibn ʿAbbās et pour le verset 40 de la sourate 68 d'après l'autorité de Qatāda)[15]. Il remarque que la majorité des juristes sunnites s'accordent avec les Imāms sur l'application de cette loi. Al-Qāḍī al-Nuʿmān expose longuement à quoi le garant s'engage et les termes de la garantie. Il explique les différents cas qui peuvent influencer le statut de la garantie, par exemple : le décès du garant ou du débiteur, ou la faillite de l'emprunteur. Al-Qāḍī al-Nuʿmān attaque les juristes sunnites qui appliquent les lois en se basant sur les opinions des maîtres comme al-Shāfiʿī. Il cite un disciple d'al-Shāfiʿī qui aurait affirmé que l'opinion juridique de son maître (*madhhab muʿalliminā*) est de ne pas contredire l'opinion transmise d'après un Compagnon du Prophète à l'exception du cas où l'on est en présence d'une opinion contraire transmise d'après un autre Compagnon[16]. Notre auteur semble dire qu'il serait impossible d'appliquer la loi selon ce système juridique qui peut changer selon les différentes opinions des Compagnons. A l'encontre, les Imāms des *Ahl al-Bayt* citent tous la même tradition attribuée au Prophète par un *isnād* immuable et en conséquence il n'y a qu'une seule façon d'appliquer la loi. Notre auteur se propose de discuter de cette loi et de ses implications dans un livre qu'il intitule *al-Ittifāq wa-l-Iftirāq* (fol. 38b).

### 4.5. *Fols. 38b-47b*

**Quatrième partie** (*al-juz' al-rābiʿ*). Où l'auteur démontre la nécessité d'une longue dissertation concernant quelques formules juridiques mentionnées par Ibn Qutayba :

I. Fols. 38b-41a La formule ***lā waṣiyya li-wārith***[17]. « Le testament que prépare un homme de son vivant ne doit pas inclure son

[15] Ibn Abī Ḥātim, ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad, *Tafsīr al-Qur'ān al-ʿAẓīm,* A.M. al-Ṭayyib (ed.), La Mecque-al-Riyāḍ, 1997, vol. 7, 2174.

[16] A propos de l'attitude d'al-Qāḍī al-Nuʿmān envers al-Shāfiʿī, voir l'introduction critique de Lokhandwalla dans al-Qāḍī al-Nuʿmān, *Kitāb Ikhtilāf Uṣūl al-Madhāhib*, S.T. Lokhandwalla (ed.), Simla, 1972, 112-114.

[17] Al-Shāfiʿī, *Kitāb al-Umm*, vol. 4, 104, 114, 118; al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan, *Tahdhīb al-Aḥkām fī Sharḥ al-Muqniʿa li l-Shaykh al-Mufīd*, Ḥ. al-M. al-Khurasān (ed.), Téhéran, 1390 (AH), 670.

héritier naturel » (s'il lui lègue un tiers du patrimoine ou plus en héritage). Al-Qāḍī al-Nuʿmān remarque que cette loi se base sur la formule citée d'après le Prophète et que la plupart des juristes sunnites s'accordent avec les Imāms des *Ahl al-Bayt* sur ce point. Si le legs égale le tiers du patrimoine ou le dépasse, le testament peut inclure l'héritier naturel à condition que les autres héritiers donnent leur approbation. Dans ce cas, la somme supplémentaire que reçoit l'héritier naturel est considérée comme un don que lui font les autres héritiers. Il semble que certains transmetteurs (*ruwāt*) aient attribué aux Imāms de la Famille du Prophète un jugement selon lequel l'héritier naturel peut être inclus dans le testament, mais al-Qāḍī al-Nuʿmān est d'avis que cette attribution est une anomalie (*riwāya shādhdha*). Al-Qāḍī al-Nuʿmān cite en exemple une de ces anomalies : un jugement est transmis d'après Jaʿfar al-Ṣādiq, selon lequel il est permis à un homme d'inclure dans son testament ses parents et ses proches (*lā ba'sa bi l-waṣiyya li l-wālidayn wa-l-aqrabīn*).

II. Fols. 41a-42b La formule ***lā qaṭʿ fī thamar wa lā kathar***[18]. « On n'ampute pas la main d'un voleur du fruit d'un arbre (et même de l'arbre entier) ou de la moelle d'un palmier (et même du palmier entier) ». Al-Qāḍī al-Nuʿmān stipule que le voleur doit indemniser le propriétaire de l'arbre ou du palmier. Il argue aussi que cette loi reste en vigueur tant que le prix du fruit volé est inférieur à la somme déterminée à partir de laquelle le voleur est puni de la peine d'amputation. Ceci est le jugement des *Ahl al-Bayt* avec lequel s'accordent certains juristes sunnites. Ceux parmi les derniers qui diffèrent jugent qu'on n'ampute jamais la main d'un voleur de fruits. Mais al-Qāḍī al-Nuʿmān fait remarquer que si le voleur rassemble les fruits volés dans sa maison, il ne s'agit plus de fruits uniquement mais de quelque chose que le voleur s'est approprié illégalement et il doit être puni de la peine d'amputation.

III. Fols. 42b-47b La formule ***lā qawad illā bi-ḥadīda***[19]. « La vengeance tirée d'un meurtrier se fait uniquement par le glaive ». Al-Qāḍī al-Nuʿmān explique les différentes applications de cette loi : lorsque le meurtre est commis avec préméditation, le

[18] Mālik, *Muwaṭṭa'*, vol. 2, 839; al-Shaykh al-Ṣadūq, Muḥammad b. ʿAlī, *Man lā Yaḥduruhu l-Faqīh*, ʿA.A. al-Ghifārī (ed.), Qumm, s.d., vol. 4, 62, 366.

[19] Dans le ms. : *illā bi-ḥadīd*, peut être une erreur du scribe. Voir : Ibn Abī Shayba, ʿAbd Allāh b. Muḥammad, *al-Muṣannaf fī l-Aḥādīth wa-l-Āthār*, S. al-Laḥḥām (ed.), Beyrouth, 1989, vol. 6, 296; Ṭūsī, *Khilāf*, vol. 5, 190.

meurtrier doit être exécuté par le glaive (en lui tranchant le cou), même si l'outil utilisé pour commettre le crime n'est pas nécessairement une arme de métal. Si la victime n'est que blessée, le criminel sera emprisonné en attendant l'évaluation des conséquences de la blessure. Si le blessé meurt, le criminel sera exécuté par le glaive. S'il guérit, on prendra les mesures exactes de la blessure et on infligera au criminel une blessure toute identique au même endroit du corps en utilisant un couteau. Al-Qāḍī al-Nuʿmān s'applique à réfuter une à une les dires des docteurs de la loi sunnites qui ont rendu un jugement différent de celui des Imāms, par exemple ceux qui sont d'opinion qu'il faut exécuter le meurtrier de la même façon que le meurtre a été commis. Il envisage le cas où le meurtrier aurait tué la victime d'un seul coup ; or, en administrant le même coup au meurtrier, il est très possible qu'il n'en meurt pas, remarque al-Qāḍī al-Nuʿmān avec dédain. Le seul châtiment légal qui est véritablement digne de rendre la justice consiste à trancher le cou du meurtrier avec un glaive comme le stipule le jugement du Prophète rapporté par les Imāms. Ceux qui s'opposent à ce jugement s'opposent en fait à Dieu et à son Prophète, conclut notre auteur.

### 4.6. *Fols. 47b-57b*

**Cinquième partie** (*al-juz' al-khāmis*). Où l'auteur démontre la nécessité d'une longue dissertation concernant certaines formules juridiques mentionnées par Ibn Qutayba :

I. Fols. 47b-51a La formule ***al-mar'a tuʿāqil al-rajul ilā thulth diyatihā***[20]. « Une femme (affligée d'une blessure ou de toute autre forme de dommage corporel non intentionnel) est indemnisée d'une somme égale à celle du mâle (affligé d'une blessure ou de toute autre forme de dommage corporel non intentionnel) tant que la compensation ne dépasse pas le tiers de la *diya* (le prix du sang évalué à un certain nombre de chameaux ou une somme égale en espèces qu'un meurtrier paye à la famille de la personne assassinée pour éviter que cette dernière ne le tue pour

[20] Al-Shāfiʿī, *Kitāb al-Umm*, vol. 7, 329; Ṣadūq, *Faqīh*, vol. 4, 119-120.

se venger) ». Dans le cas où la compensation dépasse le tiers de la *diya*, une femme sera indemnisée seulement de la moitié de la somme que l'homme recevrait dans les mêmes circonstances. Après des explications linguistiques concernant le terme arabe provenant de la racine *ʿ-q-l*, al-Qāḍī al-Nuʿmān cite plusieurs traditions d'après Jaʿfar al-Ṣādiq pour éclairer cette loi[21]. Al-Qāḍī al-Nuʿmān remarque qu'Ibn Qutayba n'a pas compris le vrai sens de la formule (*qawl Ibn Qutayba wahm*). Al-Qāḍī al-Nuʿmān argue que la formule telle qu'elle est citée par Ibn Qutayba est transmise d'après l'autorité des Compagnons de Muḥammad tels Zayd b. Thābit[22] et ʿUmar b. al-Khaṭṭāb[23]. Par conséquent, il accuse Ibn Qutayba d'avoir faussement attribué au Prophète des traditions et lui rappelle le sort terrible que le Prophète a prédit à ceux qui agissent de la sorte. Par contre, cette tradition est citée par les Imāms de la Famille du Prophète comme ayant été transmise par avec une chaîne de garants d'après l'autorité de Muḥammad (*musnad ʿan Rasūl Allāh*). Al-Qāḍī al-Nuʿmān cite les jugements de ʿAlī et de Jaʿfar al-Ṣādiq dans ce contexte.

II. Fols. 51a-53a La formule ***lā taʿqil al-ʿāqila ʿamdan wa lā ʿabdan wa lā ṣulḥan wa lā iʿtirāfan***[24]. « La famille considérée comme garante d'un de ses membres qui a commis un meurtre involontaire est chargée de payer la *diya* sauf si :

A. Le meurtre a été commis intentionnellement (*ʿamdan*), dans ce cas c'est le meurtrier qui doit payer le prix du sang (*diya*) avec ses deniers et à la condition que la famille de la victime l'accepte ;
B. Le meurtrier a tué un esclave (*ʿabd*) appartenant à une autre personne (dans ce cas il doit payer le prix de l'esclave de sa avec ses deniers).
C. Le meurtrier conclut un accord (*ṣulḥ*) avec la famille de la victime concernant une somme quelconque qu'il payera de sa poche ;

[21] Voir Ṭūsī, *Tahdhīb*, vol. 10, 184.
[22] Al-Shāfiʿī, *Kitāb al-Umm*, vol. 7, 329.
[23] Cette tradition est attribuée à ʿUmar par al-Ṭūsī. Voir Ṭūsī, *Khilāf*, vol. 5, 255.
[24] Sarkhasī, *Mabsūṭ*, vol. 21, 9; Zayd b. ʿAlī, *Musnad Zayd b. ʿAlī*, Beyrouth, s.d., 344.

D. Le meurtrier avoue publiquement (*iʿtirāf*) avoir commis un crime involontaire dans ce cas encore il doit payer la *diya* de sa poche.

Al-Qāḍī al-Nuʿmān fait preuve d'une connaissance remarquable des sources judiciaires sunnites en citant en détail les différentes opinions des juristes des *ʿāmma* qui se réfèrent à Ibn ʿAbbās et al-Shaʿbī à ce sujet. Là encore, il réfute Ibn Qutayba en ce qui concerne la transmission de la formule : al-Qāḍī al-Nuʿmān la transmet d'après l'autorité du Prophète et des Imāms et remarque que Ibn Qutayba et les Sunnites (*al-ʿāmma*) ne la transmettent pas d'après l'autorité du Prophète (*lam tarfaʿhu al-ʿāmma ilā Rasūl Allāh* <*ṣ*>) mais seulement d'après celle de ses Compagnons et Successeurs tels ʿAlī, Ibn ʿAbbās et al-Shaʿbī[25].

III. Fols. 53a-55b La formule ***lā ṭalāq fī ighlāq***. « Le divorce (de la femme) n'est pas valide s'il est prononcé lorsque l'époux est dans un état de grande colère (*shiddat al-ghaḍab*) ». Al-Qāḍī al-Nuʿmān affirme qu'il ne connaît pas cette formule transmise d'après la chaîne de garants des Imāms mais le contexte est connu dans leurs traditions[26]. Il fait la différence entre ce cas et le cas où l'époux est forcé (*ikrāh*) pour plusieurs raisons de divorcer d'avec sa femme. Il réfute l'explication de *ighlāq* en tant que *ikrāh* (à contrecœur) fournie par Ibn Qutayba[27] et se réfère pour valider ses dires à l'explication du grand philologue et lexicographe al-Khalīl b. Aḥmad (m. 174/791)[28]. Il explique longuement les étapes que l'époux doit suivre pour que le divorce soit valide en s'appuyant sur l'autorité du Prophète et des Imāms.

[25] Nous avons vérifié cette assertion d'al-Qāḍī al-Nuʿmān dans les sources sunnites à notre disposition et elle s'est avérée correcte.

[26] En effet cette formule est à peine mentionnée dans les sources shīʿites. Pour les sources sunnites, voir : Ibn Qudāma, ʿAbd al-Raḥmān, *al-Sharḥ al-Kabīr*, Beyrouth, 1984, vol. 8, 242.

[27] Al-Qāḍī al-Nuʿmān ne mentionne pas de référence pour cette explication d'Ibn Qutayba. Toutefois le terme *ighlāq* est bien attesté en tant que *ikrāh* dans les sources de lexicographie arabes : voir al-Zamakhsharī, Jār Allāh Maḥmūd b. ʿUmar, *al-Fāʾiq fī Gharīb al-Ḥadīth*, vol. 3, 72; Ibn Manẓūr, Muḥammad b. Mukarram, *Lisān al-ʿArab*, Le Caire, s.d., *gh-l-q*.

[28] Al-Khalīl b. Aḥmad al-Farāhīdī, l'un des premiers lexicologues arabes est l'auteur du *Kitāb al-ʿAyn*, la célèbre anthologie lexicographique et c'est lui qui aurait établi les mètres de la poésie arabe (*Ṣāḥib al-ʿarūḍ*). Voir : al-ʿAsqalānī, Aḥmad b. ʿAlī b. Ḥajar, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Beyrouth, 1995, *s.v.* al-Khalīl b. Aḥmad.

IV. Fols. 55b-57b La formule ***al-bayyiʿān bi l-khiyār mā lam yaftariqā***[29]. « Le vendeur et l'acheteur ont le choix (celui-ci de vendre et celui-là d'acheter) tant qu'ils ne se séparent pas ». Al-Qāḍī al-Nuʿmān explique que les conditions de vente du vendeur et les conditions d'achat de l'acheteur restent valides tant que les deux personnes sont en présence l'un de l'autre et jusqu'à ce qu'elles s'accordent. Si ces personnes ne se mettent pas d'accord et se séparent, les conditions (de la transaction) ne seront plus valides[30]. Al-Qāḍī al-Nuʿmān remarque qu'il a beaucoup à dire sur ce sujet mais il préfère ne pas accroître son épître et il affirme avoir discuté ce sujet longuement dans son livre *al-Ittifāq wa-l-Iftirāq*[31].

### 4.7. *Fols. 57b-64b*

**Sixième partie** (*al-juz' al-sādis*). Où l'auteur démontre la nécessité d'une longue dissertation concernant la formule juridique mentionnée par Ibn Qutayba : ***al-jār aḥaqq bi-ṣaqabihi***[32]. « Le voisin (le plus proche) est le plus digne de proximité ». Il est à noter que al-Qāḍī al-Nuʿmān se réfère dans son argumentation à al-Shāfiʿī et cite intégralement (fol. 58b) un long paragraphe du *Kitāb al-Umm* de ce dernier concernant la question de savoir si l'associé d'un commerce (*sharīk*) peut être considéré comme *jār*[33]. Cette citation est une preuve indéniable que notre auteur avait fait bon usage d'une des sources principales du *fiqh* shāfiʿīte. Ce qui n'empêche pas notre auteur d'attaquer le Shāfiʿīsme en général[34]. Al-Qāḍī al-Nuʿmān, après avoir interprété les termes *jār* (voisin, associé ou client protégé par un patron) et *ṣaqab* (proximité), explique

[29] Cette formule est attribuée aux grands maîtres du *fiqh* sunnites, Mālik, Abū Ḥanīfa, al-Shāfiʿī et Ibn Ḥanbal. Voir : Ibn ʿAbd al-Barr, Yūsuf b. ʿAbd Allāh, *al-Istidhkār*, S. ʿAṭā' et M.ʿA. Muʿawwaḍ (ed.), Beyrouth, 2000, vol 6, 356, 471-473. Pour les sources shīʿites, voir : Kulaynī, *Kāfī*, vol. 5, 174.

[30] Qāḍī al-Nuʿmān, *Daʿā'im*, vol. 2, 43, la remarque de l'éditeur en note de bas de page où il cite le texte de *Dhāt al-Bayān*.

[31] Voir les propos d'al-Qāḍī al-Nuʿmān concernant ce livre dans le fol. 38b ci-dessus

[32] Al-Shāfiʿī, *Kitāb al-Umm*, vol. 7, 116-117; al-Sharīf al-Murtaḍā, ʿAlī b. al-Ḥusayn, *Masā'il al-Nāṣiriyyāt*, Téhéran, 1997, 375-376.

[33] Al-Shāfiʿī, *Kitāb al-Umm*, vol. 7, 116-117.

[34] Voir plus haut (fol. 34b-38b) la formule : *al-zaʿīm ghārim*.

en détails les règles de la *shafʿa* qui résultent de cette formule[35]. Il s'agit du « droit d'accession par lequel quelqu'un s'adjoint une propriété voisine, ou une part de cette propriété, moyennant une indemnité ou un échange »[36]. D'après la formule, le voisin le plus proche de cette propriété est le plus digne de l'acquérir si bon lui semble. A défaut, c'est le voisin le plus proche de ce voisin et ainsi de suite.

### 4.8. *Fols. 65a-72a*

**Septième partie** (*al-juz' al-sābiʿ*). Où l'auteur démontre la nécessité d'une longue dissertation concernant la formule juridique mentionnée par Ibn Qutayba : ***al-ṭalāq bil-rijāl wa l-ʿidda bil-nisā'***[37]. « Le divorce (est validé) par (les formules de répudiation prononcées par) l'homme et la *ʿidda* (est requise) de la femme ». Cette formule traite du divorce dans l'Islam, en particulier du nombre d'expressions de la formule de répudiation que l'époux devrait prononcer et la période requise pour la femme à la suite du divorce (*ʿidda*) durant laquelle elle elle est interdite à tous les hommes. Al-Qāḍī al-Nuʿmān accuse Ibn Qutayba d'avoir cité cette formule d'après l'autorité du Prophète alors qu'en vérité cette formule est citée généralement par les Sunnites (*al-ʿāmma*) d'après l'autorité des Compagnons parmi lesquels il mentionne Ibn ʿAbbās et Zayd b. Thābit[38]. Donc al-Qāḍī al-Nuʿmān accuse Ibn Qutayba de mensonge (*kadhib*), de tromperie (*tadlīs*), de dissimulation (*tawriya*) et de doute (*tashbīh*) en citant les traditions d'après l'autorité du Prophète[39]. Al-Qāḍī al-Nuʿmān différencie avec détails plusieurs cas pour que le divorce soit valide, en particulier :

[35] Qāḍī al-Nuʿmān, *Daʿā'im*, vol. 2, 87, la remarque de l'éditeur en note de bas de page où il cite le texte de *Dhāt al-bayān*.

[36] Kazimirski, *sh-f-* ʿ.

[37] Cette formule est attribuée aux grands maîtres du *fiqh* sunnites, Mālik, Abū Ḥanīfa, al-Shāfiʿī et Ibn Ḥanbal. Voir : Ibn ʿAbd al-Barr, *Istidhkār*, vol. 6, 48, 174-176. Pour les sources shīʿites, voir : al-Nūrī, Husayn al-Ṭibrisī, *Mustadrak al-Wasā'il wa Mustanbaṭ al-Masā'il*, Beyrouth, 1987, vol. 4, 338, 340, 358 et 370.

[38] Nous avons vérifié cette assertion d'al-Qāḍī al-Nuʿmān et elle s'est avérée exacte en général. Ibn Ḥazm affirme que cette formule est fiable lorsqu'elle est citée d'après les Compagnons et certains successeurs uniquement (Ibn Ḥazm, ʿAlī b. Aḥmad al-Andalusī, *al-Muḥallā bi l-Āthār*, A.M. Shākir (ed.), Beyrouth, s.d., vol. 10, 233).

[39] Voir notamment fol. 71a.

— le nombre de fois qu'un époux esclave devait prononcer la formule de répudiation lorsqu'il est marié à une femme libre (*ḥurra*) et la *ʿidda* requise de cette dernière.
— le nombre de fois qu'un époux libre (*ḥurr*) devait prononcer la formule de répudiation est marié à une esclave (*ama, mamlūka*) et la *ʿidda* requise de cette dernière.
— la *ʿidda* requise d'une femme enceinte, libre ou esclave, dont l'époux est décédé;
— la *ʿidda* requise d'une femme qui avait ses règles en comparaison de celle exigée d'une jeune femme qui ne les avait pas encore.

Après avoir exposé ces divers arguments, al-Qāḍī al-Nuʿmān s'attaque à Ibn Qutayba et à ses semblables, notamment Muḥammad b. Ibrāhīm b. al-Mundhir (m. 318/931)[40], qui s'expriment sur ces sujets selon leur opinion propre (*ra'y*) ou au moyen d'une analogie (*qiyās*)[41].

### 4.9. *Fols. 72b-79a*

**Huitième partie** (*al-juz' al-thāmin*). Où l'auteur démontre la nécessité d'une longue dissertation concernant certaines formules juridiques mentionnées par Ibn Qutayba relatives à l'agriculture :

I. Fols. 72b-75a La formule ***al-nahy (fī l-buyūʿ) ʿan al-mukhābara***[42]. « L'interdiction que le propriétaire d'un terrain l'alloue provisoirement à une autre personne moyennant une part de la moisson (le quart ou le tiers etc.) », tenant compte du fait que la person-

[40] C'est un juriste renommé qui rédigea des travaux importants sur les controverses entre les écoles du *fiqh* (*al-khilāfiyyāt*) et cite les grands maîtres Mālik, Abū Ḥanīfa et al-Shāfiʿī entre autres. Les œuvres d'Ibn al-Mundhir étaient réputés en Egypte, dans le Maghreb et dans l'Andalousie, ce qui explique l'attaque d'al-Qāḍī al-Nuʿmān contre lui. Voir : al-ʿAsqalānī, Aḥmad b. ʿAlī b. Ḥajar, *Lisān al-Mīzān*, Beyrouth, 1987, vol. 5, 27. Je remercie ma collègue M. Fierro qui m'a aimablement aidé sur ce point.

[41] Pour l'argumentation fāṭimide contre le *qiyās*, voir : Brunschvig, R., "Argumentation Fāṭimīde contre le raisonnement juridique par analogie, *Qiyās*", *Recherches Islamologiques, recueil d'articles offert à Georges Anawati et Louis Gardet par leurs collègues et amis*, Louvain, 1997, 75-84.

[42] Cette formule et les trois qui la suivent ne sont presque pas citées dans les sources shīʿites. Voir : Majlisī, *Biḥār*, vol. 100, 171. Pour les sources sunnites, voir : Al-Shāfiʿī, *Kitāb al-Umm*, vol. 3, 63.

ne à qui le terrain est alloué est celle qui cultive, sème et moissonne[43]. Cette formule est citée dans les sources sunnites avec les trois formules qui la suivent. Al-Qāḍī al-Nuʿmān a choisi de traiter chacune des quatre formules à part. En ce qui concerne cette première formule, il argue que les Sunnites interdisent cet arrangement en se basant sur cette formule, tandis que les Imāms des *Ahl al-Bayt* l'autorisent (*lā yarawn bihi ba'san*). Al-Qāḍī al-Nuʿmān rappelle que le Prophète lui-même a conclus un arrangement semblable lorsqu'il alloua provisoirement son fief de Khaybar aux Juifs moyennant une part de la récolte.

II. Fols. 75a-75b La formule ***[al-nahy (fī l-buyūʿ) ʿan] al-muḥāqala***. « L'interdiction de vendre la récolte avant que le fruit ne soit mûr ». Al-Qāḍī al-Nuʿmān explique que le Prophète a interdit de vendre et d'acheter le produit d'un terrain ensemencé avant la maturité du fruit, puisque l'on ne peut être sûr de son bon développement. Al-Qāḍī al-Nuʿmān réfute les explications de certains juristes sunnites selon lesquelles cette formule pourrait se référer à :

— l'interdiction de donner un terrain à cultiver moyennant une part quelconque de la récolte, comme précisé plus haut ;
— l'interdiction de troquer des fruits ou des céréales qui ne sont pas mûrs contre des fruits ou des céréales mûrs et déjà nettoyés.

III. Fols. 75b-76a La formule ***[al-nahy (fī l-buyūʿ) ʿan] al-muzābana***. « L'interdiction de vendre et d'acheter en bloc une quantité inconnue de fruits d'un arbre (par exemple : des dattes qui sont encore sur les palmiers ou des raisins qui sont encore dans les vignes) au prix d'une quantité connue du même fruit ». Al-Qāḍī al-Nuʿmān explique que cette interdiction du Prophète vise à éviter « d'échanger une marchandise où la fraude peut avoir lieu contre une marchandise où la fraude est impossible »[44].

IV. Fols. 76a-78b La formule ***[al-nahy (fī l-buyūʿ) ʿan] al-muʿāmala* ou *al-muʿāwama***. « L'interdiction de vendre et d'acheter la récolte pour une année ou pour plusieurs années (avant de connaître d'une manière certaine la qualité de la récolte) ». Al-Qāḍī al-

[43] Al-Qāḍī al-Nuʿmān, *Daʿā'im*, vol. 2, 73, la remarque de l'éditeur en note de bas de page où il cite le texte de *Dhāt al-Bayān*.

[44] Kazimirski, *z-b-n*.

Nuʿmān explique que les deux termes *al-muʿāmala* et *al-muʿāwama* sont deux versions différentes de la même expression. L'auteur argue que lorsque les premiers fruits d'une certaine récolte paraissent être de bonne qualité, les Imāms de la Famille du Prophète permettent la vente et l'achat de toute la récolte pour cette année-là seulement, alors que tous les juristes sunnites s'opposent à cette transaction, ce qui démontre leur ignorance totale en matière de loi. De là la voie de al-Qāḍī al-Nuʿmān est toute tracée pour réfuter avec un nouvel acharnement l'expression d'Ibn Qutayba concernant « les longues discussions de juristes »[45].

## 4.10. *Fols. 79a-88a*

**Neuvième et dernière partie** (*al-juz' al-tāsiʿ*). Où l'auteur démontre la nécessité d'une longue dissertation concernant quelques formules juridiques mentionnées par Ibn Qutayba relatives aux ventes et aux achats de produits divers :

I. Fols. 79a-81a La formule ***al-nahy ʿan ribḥ mā lam yuḍman wa bayʿ mā lam yuqbaḍ***. « L'interdiction de faire un profit sur un produit dont on n'est pas sûr qu'il existe et de vendre un produit qui n'appartient pas au vendeur ». Al-Qāḍī al-Nuʿmān cite cette tradition avec les chaînes de garants (*isnād*) des Sunnites[46] et remarque qu'avec ces *isnād*s elle est peu fiable (*ḍaʿīf*). De plus, al-Qāḍī al-Nuʿmān cite la même tradition telle qu'elle est mentionnée dans les sources shīʿites[47]. Al-Qāḍī al-Nuʿmān, tout en démontrant sa

[45] On notera que al-Qāḍī al-Nuʿmān a omis par la suite une formule mentionnée par Ibn Qutayba : *[al-nahy (fī l-buyūʿ) ʿan] al-thunyā*, « L'interdiction de conclure un contrat de vente et d'achat d'un produit comprenant dont certaines composantes ne sont pas connues (par exemple la vente et l'achat d'un veau dans le ventre de sa mère), ce qui rendra le contrat nul et non avenu » . Il est possible que al-Qāḍī al-Nuʿmān ait omis cette formule puisque d'après les docteurs de la loi elle est équivalente à *bayʿ al-gharar* qu'il discutera plus bas.

[46] ʿAmr b. Shuʿayb b. Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. ʿAmr b. al-ʿĀṣ ← son père, ← son grand père ← le Prophète. Un autre *isnād* cité par notre auteur : Yūsuf b. Māhak (m. 106-113/725-732) ← Ḥakīm b. Ḥizām ← le Prophète. Voir : Ṭabarānī, *Awṣaṭ*, vol. 5, 66. Al-Qāḍī al-Nuʿmān remarque que cet *isnād* n'est pas complet (*munqatiʿ*) parce qu'entre les deux garants il faut insérer ʿAbd Allāh b. ʿIṣma. Voir aussi ʿAsqalānī, *Tahdhīb*, *s.v.* ʿAbd Allāh b. ʿIṣma al-Jushamī.

[47] *Isnād* : Zayd b. ʿAlī b. al-Ḥusayn ← ses aïeuls ← ʿAlī b. Abī Ṭālib ← Le Prophète. Voir : Zayd b. ʿAlī, *Musnad*, 259.

vaste connaissance des sources sunnites et shīʿites, discourt longuement sur les controverses entre les juristes sunnites concernant cette formule. Il s'étonne que ces juristes puissent appliquer la loi en se basant sur une tradition si peu fiable. A l'inverse, les Imāms de la Famille du Prophète peuvent appliquer cette loi puisqu'ils citent la tradition d'après l'autorité de Muḥammad sans avoir de doute sur son authenticité.

II. Fols. 81a-82 b La formule ***[al-nahy] ʿan bayʿ al-gharar***[48]. « L'interdiction d'une vente aléatoire ». Le Prophète a interdit la vente et l'achat d'un produit inconnu du vendeur et de l'acheteur ou de l'un d'eux. Dans un contrat de vente et d'achat il est stipulé que le produit doit être présent; ainsi, l'on ne peut pas vendre les poissons dans l'eau, les oiseaux dans l'air ou tout autre produit que nous ne possédons pas et sur lequel nous n'avons pas de contrôle. Al-Qāḍī al-Nuʿmān affirme qu'il a discuté cette loi d'une manière approfondie dans ses œuvres juridiques détaillées et brièvement dans ses œuvres abrégées.

III. Fols. 82b-84a La formule ***al-nahy ʿan bayʿatayn fī bayʿa wa sharṭayn fī bayʿ***[49].

« L'interdiction d'effectuer deux ventes au cours d'une même transaction et d'imposer deux conditions durant une seule vente ». Al-Qāḍī al-Nuʿmān cite plusieurs transactions de cette sorte que Jaʿfar al-Ṣādiq avait formellement réprouvées.

IV. Fols. 84a-85a La formule ***[al-nahy] ʿan bayʿ al-muwāṣafa***[50]. « L'interdiction de vendre un produit quelconque selon la seule description qu'en fait le vendeur (sans que le produit soit (matérialisé) en présence de l'acheteur) ». Al-Qāḍī al-Nuʿmān remarque que dans ce cas l'acheteur et le vendeur ont le droit de ne pas conclure la transaction si bon leur semble puisque le produit est inconnu. Toutefois, l'auteur estime que dans certaines conditions la

[48] Al-Shāfiʿī, *Kitāb al-Umm*, vol. 7, 305; al-Sharīf al-Murtaḍā, ʿAlī b. al-Ḥusayn, *al-Intiṣār*, Qumm, 1415 (AH), 436.

[49] Cette formule comprend deux parties distinctes que Ibn Qutayba cite ensemble tandis que nos sources les citent séparément. Voir pour la première : Mālik, *Muwaṭṭa'*, vol. 2, 663-664; Ṭūsī, *Mabsūṭ*, vol. 2, 159. Pour la seconde partie, voir : Ibn Abī Shayba, *Muṣannaf*, vol. 5, 238-239; Zayd b. ʿAlī, *Musnad*, 259.

[50] Il est à noter que cette formule n'est pas citée dans les sources shīʿites que nous avons consultées. Pour les sources sunnites, voir : Ibn Abī Shayba, *Muṣannaf*, vol. 5, 60.

transaction peut être conclue, en particulier si le vendeur et l'acheteur arrivent à s'entendre au sujet du produit.

V. Fols. 85a-86a La formule ***al-nahy ʿan al-kāli' bi l-kāli'***[51]. « L'interdiction de troquer une dette par une autre dette comme mode de payement ». Ainsi, il est interdit que l'acheteur d'un produit quelconque paye le vendeur au moyen d'une dette contractée envers lui par une tierce personne. De même, une personne ne peux pas payer un service rendu (par exemple des frais de transport dûs à un chamelier) au moyen d'une dette contractée envers lui par une tierce personne. Là encore, al-Qāḍī al-Nuʿmān cite Jaʿfar al-Ṣādiq qui interdit de conclure ce genre de transactions.

VI. Fols. 86a-86b La formule ***al-nahy ʿan talaqqī al-rukbān***[52]. « L'interdiction d'aller à la rencontre des chameliers (des caravanes transportant les marchandises) ». Cette formule interdit aux commerçants de sortir de la ville ou du marché et d'accueillir les caravanes loin du marché avant qu'elles n'entrent dans la ville pour acheter leurs produits. Car de la sorte, un préjudice ou un dommage (*bakhs*) peuvent être causés au vendeur puisqu'il ne peut pas savoir quel est le véritable prix de ses marchandises au marché. D'autre part il est clair que dans ce cas, la concurrence entre les commerçants n'est pas équitable. Al-Qāḍī al-Nuʿmān définit minutieusement la distance de laquelle un commerçant peut s'éloigner de la ville pour accueillir les caravanes afin que la transaction soit valide[53]. Il remarque que certains docteurs de la loi sunnites (*farīq min al-ʿāmma*) bien que trouvant cette conduite désagréable (*makrūh*) l'autorisent toutefois à contrecœur. Mais al-Qāḍī al-Nuʿmān affirme d'une manière péremptoire que ce que le Prophète a interdit ne peut être autorisé sous aucun prétexte.

[51] Mālik, *Muwaṭṭa'*, vol. 2, 660, 678 et 797; Nūrī, *Mustadrak*, vol. 13, 405 (cite al-Qāḍī al-Nuʿmān, *Daʿā'im*, vol. 2, 33).

[52] Al-ʿAsqalānī, Aḥmad b. ʿAlī b. Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beyrouth, 1996, vol. 7, 113; Zayd b. ʿAlī, *Musnad*, 274.

[53] Al-Qāḍī al-Nuʿmān, *Daʿā'im*, vol. 2, 31, la remarque de l'éditeur en note de bas de page où il cite le texte de *Dhāt al-Bayān*.

### 4.11. *Fols. 86a-88a*

**Conclusion.** Où al-Qāḍī al-Nuʿmān déclare avoir achevé la discussion de toutes les formules mentionnées par Ibn Qutayba. Il réaffirme la nécessité des longues dissertations, des *fuqahā',* pour mieux pouvoir appliquer les commandements de Dieu, c'est-à-dire les préceptes du Prophète et des Imāms, les héritiers de son savoir. Al-Qāḍī al-Nuʿmān réitère son opinion concernant l'ignorance totale d'Ibn Qutayba en matière juridiction, voire son hérésie.

### 4.12. *Fols. 88a-88b*

Formules traditionnelles d'al-Qāḍī al-Nuʿmān achevant l'épître et colophon.

*Recibido:* 08/02/2008
*Aceptado:* 24/06/2009